ČESKOSLOVENSKÝ ORIENTÁLNÍ ÚSTAV
V PRAZE

ARCHIV ORIENTÁLNÍ

JOURNAL OF THE
CZECHOSLOVAK ORIENTAL INSTITUTE, PRAGUE

EDITED BY
BEDŘICH HROZNÝ

IN COOPERATION WITH
J. BAKOŠ, J. ČERNÝ, J. DOBIÁŠ, A. GROHMANN, V. HAZUKA, V. LESNÝ,
A. MUSIL, O. PERTOLD, J. RYPKA, M. SAN NICOLÒ, O. STEIN,
F. STEINMETZER, F. TAUER, A. WESSELSKI

VOL. IX
WITH 32 PLATES





1937

ORIENTÁLNÍ ÚSTAV,
PRAHA III, VLAŠSKÁ 19, CZECHOSLOVAKIA

CONTENTS

ARTICLES: Page

OBITUARIES:

ORIENTAL INSTITUTE IN PRAHA: RESEARCH DEPARTMENT:

BOOK REVIEWS: Page

Státní tiskárna v Praze.

LES PARTICIPES INDÉCLINABLES DANS LA LANGUE ANCIENNE ÉGYPTIENNE III.[1]

Par

František Lexa.

La fonction nominale des participes indéclinables.

Dans plusieurs constructions participiales, l'indéclinabilité du participe *śzm-w* est assurée par la négation *n*; voir par exemple:

(393) *wpy śn·wy n nm'-[w]*
« Celui qui juge deux parties adverses, en n'étant pas partial. »

(394) *wšb=k nn n'ṯ'ṯ-[w]*
« Réponds, en n'hésitant pas. »

(395) *'rf 'm=ś ḥr 'rṯ·t nh·t r dmy=f ḥr snf=f n rdy-[w] mrḥ·t b'·t r=f*
« Enveloppe-[le] par cela avec la sève du sycomore afin qu'il colle à son sang, n'y ayant ajouté ni huile ni miel. »

(396) *dy=k b'=y m-ḫt nb t' 'nḫ-[w] r nḥḥ n mrḥ-w m t' z·t*
« Fais que mon âme soit à la suite du maître du monde, en vivant à jamais, en ne dépérissant pas dans le monde de l'éternité. »

Parmi les constructions, quelques-unes font douter si le participe indéclinable exprime le gérondif ou s'il remplace le participe déclinable; voir par exemple:

(397) *'w m'-n=y š'd ḥr·t nt ḥm=f m w''·w n m''-[w] n szm-[w]*
« J'ai surveillé le creusage du tombeau de la montagne de Sa Majesté, tout seul, en n'étant pas vu, en n'étant pas entendu »;
mais on peut aussi traduire:
« J'ai surveillé le creusage du tombeau de la montagne de Sa Majesté, tout seul, invisible et imperceptible ».

(398) *śzf' wzḥ·w m r'-pr·w skm-[w] st nn ḫby-t 'm*
« Celui qui pourvoyait les tables d'offrandes aux temples, en les remplissant et ne se proposant pas d'en enlever » ou « .... qui les remplissait et ne se proposait pas d'en enlever. »

---

[1]) Voir Archiv Orientální VIII (1936) p. 98 et suiv., p. 216 et suiv.

Dans ce cas, le participe indéclinable *śzm-t* montre la même possibilité que dans le texte suivant:

(399) *ʾnk bꜣ ʿnẖ ...... ʾṯy z·t=f m ẖnn·w ʾry-t ʾry-[w]-ty śzr-[w] ʾry-t ʾry-[w]-ty wz-t wz-[w]-ty*
« Je suis l'âme vivante...... qui a délivré son corps du trouble, en se proposant (ou « qui se propose ») de faire ce qui doit être fait, même quand elle dort (mot à mot: « même en dormant ») en se proposant (ou « qui se propose ») de faire ce qui doit être fait, en se proposant (ou « qui se propose ») d'ordonner ce qui doit être ordonné ».

Dans ces textes, les participes indéclinables passifs en fonction du substantif diffèrent des formes actives par la terminaison *y*.

Mais il y a aussi beaucoup de constructions où les participes indéclinables se substituent évidemment aux participes déclinables; voir par exemple:

(400) *nf n rꜣ ꜣẖy n sʿḥ n pry-[w] ʾs m ʾẖ·t=ṯn*
« Le souffle de la bouche qui est utile à l'esprit, vénérable et qui n'enlève rien de vos choses ».

(401) *ʾnk wʿ m nw n fnt ḳmꜣ-n yr·t nb wʿ ʾsṯ n ẖpr-t ʾs·t msy-[w]* (varr: *msy-t*) *Ḥr*
« Je suis un de ces reptiles que l'oeil du maître unique a créés avant que fût Èset qui a mis (var. « qui devait mettre ») Hôr au monde ».

(402) *sštꜣ n rẖ-[w] rꜣ-sy*
« Le mystère entièrement inconnu ».

(403) *rẖ sštꜣ n mꜣꜣ-[w] n szm-[w] dy-n yt n sꜣ=f*
« La connaissance du mystère qui n'a pas été vu, qui n'a pas été entendu, que le père a confié à son fils ».

Aussi les participes indéclinables *śzm-n* actif et *śzm-w-n* passif remplacent souvent les participes déclinables; voir par exemple:

(404) *ʾnk rẖ-n nty n rẖ-w=f*
« Je suis celui qui a reconnu ce qui n'était pas connu ».

(405) *nn wy ḥnʿ ꜣm-ny nn wy m-ḥr-yb=śn*
« Je n'étais pas avec ceux qui ont été brûlés, je n'étais pas au milieu d'eux ».

(406) *śḥwꜣ·w pw nw śt·wt=f n hꜣ-n r npḥ·w=f m śt·wt=f*
« C'est la décomposition de ses ulcères qui de ses ulcères ne doit pas descendre à son bas-ventre ».

(407) *śtw dg^{3}-[w-]-n ʾn ḥry·w-t^{3} n dg^{3}-[w-]-n ʾn ḫry-w t^{3}*
« La lumière qui peut être vue par les habitants de la terre et qui ne peut être vue par les habitants des enfers ».

(408) *śn·w bʾn ḫnmś·w nw myn n mry-[w]-ny*
« Les frères sont méchants, les amis d'aujourd'hui ne sont pas aimables ».

(409) *ʾn t^{3} pśš-[w]-n ḥnt ḥr=f*
« Le glouton est au-dessus du pain qui doit être distribué ».

(410) *ʾn ʿ^{3}ʿ km^{3}y st n mwt-[w]-n n pḫr·t nb·t*
« C'est la semence qui les crée, ceux qui ne peuvent être tués par aucun remède ».

Les participes indéclinables *śzm-t* et *śzm-w-t* sont plus fréquents que tous les autres; voir par exemple:

(411) a) *ʾw ʾw-t Zḥwty m ʾw-ty=fy ʾty-w zw·t*
b) *ʾw ʾw-t ʾś·t m ʾw-ty=fy ʾty-w zw·t*
« Il arrive celui qui doit arriver, Thoouty, comme celui qui arrivera, ayant combattu le mal ».
« Elle arrive, celle qui doit arriver, Êset, comme celle qui arrivera, ayant combattu le mal ».

(412) *šm·wt=k ʾptw tp·wt-ʿ·wy ḥ^{3}·t Ḥr šm·t-t šm-t ʾm n nṯr zr h^{3}·t Rʿ*
« Ces chemins qui sont à toi qui se trouvent devant le tombeau de Hôr, sur lesquels doit passer celui qui se propose d'aller au dieu depuis l'âge de Rê ».

(413) *śš^{33} n=k śš^{33}-[w] Km-wr ḫnn n=k ḫn-t nṯr śmś·w ʾdy n=k ʾdy-t k^{3}y śmk m ʾwn·w*
« Il gonfle pour toi, celui qui gonfle Kemwêr; il danse pour toi, celui qui doit danser, le dieu-vieillard; il répand pour toi de l'encens, celui qui doit répandre de l'encens, celui à la chevelure haute d'On ».

(414) *wnn wnn-t b^{3}=k wn yb=k ḥnʿ=k*
« Ton âme est telle qu'elle doit être; ton coeur est avec toi ».

(415) *m u^{3} n nt·t n ʾy-t m ḥʿw n nt·t n ḫpr-t*
« Ne maudis pas ce qui n'est pas encore arrivé, ne t'enthousiasme de ce qui ne s'est pas encore passé », avec la particule relative *nt·t* superflue, comme on peut le voir sur la construction suivante:

(416) *śr n ʾy-t m^{33} n ḫpr-t*
« En annonçant ce qui n'est pas encore arrivé, en voyant ce qui ne s'est pas encore passé ».

(417) *rẖ 'my-ẖ·t n pry-t ḥr šp·ty*
« Celui qui connaît ce qui est au-dedans, et qui n'est pas encore entré aux lèvres ».

(418) *'nk wnn-t 'my-yb n nb=f m*^{3}ʿ
« Je tâchais d'être le véritable favori de mon maître ».

(419) *'nk wn-t mry rmṯ·w*
« Je tâchais d'être le bien-aimé du peuple ».

Très instructives du point de vue de l'orthographe sont les trois variantes du même texte qui suivent:

(420) I *wn-t wn-[w]-ty ẖtm-t ẖtm-[w]-ty szr-[w]*
II *wn-ty ẖtm-ty szr-[w]*
III *wn wn-[w]-ty ẖtm·w ẖtm-w-tw szr-[w]*
I *wn t[w] wn-[w]-ty ẖtm t[w] ẖtm-[w]-ty n b*^{3}*=y*
II *wn ty ẖtm ty n b*^{3}*=y*
III *wn wn-[w]-tw n b*^{3}*=y*
I « Toi qui dois ouvrir ce qui doit être ouvert et qui dois fermer ce qui doit être fermé, même quand tu dors, ouvre ce qui doit être ouvert et ferme ce qui doit être fermé à mon âme ».
II « Toi qui dois ouvrir et qui dois fermer, même quand tu dors, ouvre et ferme à mon âme ».
III « Toi qui ouvres ce qui doit être ouvert, et qui fermes ce qui doit être fermé, même quand tu dors, ouvre ce qui doit être ouvert à mon âme ».

(421) *m 'm yb=k ḥr zd-[w]-ty n=k*
« Ne cache rien pour ce qui peut t'être dit ».

(422) *m-k wn zd-[w]-ty r=f*
« Voici, cela est ce qui lui doit être dit ».

(423) *mry-ty k*^{3}*=f pw 'ry-[w]-ty*
« Ce que désirera son esprit est ce qui sera fait ».

(424) *ddy sny n 'r·t nb·t 'ry-[w]-ty m nw*
« Celui qui place devant chaque oeil ce qui doit être fait dans l'océan primordial ».

(425) *'ry-[w]-t pw r-7 spw 22 r gmy·t 3 r-7*
« $^{1}/_{7} \times 22$ est ce qui doit être fait pour trouver $3^{1}/_{7}$ ».

(426) *ẖrp* ^{3}*ḫ·w rmm=f rmy-[w]-t yt=f*
« Le chef des esprits lumineux pleure celui qui doit être pleuré, son père ».

(427) *z'-t[w] z'-[w]-t Wn'š pn 'r gš '¹b-ty n ³ḫ·t*
« On a transporté celui qui doit être transporté, Wenis, sur le côté oriental de l'horizon ».

(428) *z'-tw z'-w-t Tty 'm r-gš pf '¹bty n p-t 'r bw mšy šw nṯr·w 'm mšy-[w]-t=f mšy-w-t 'm m'w rnpw*
« On transporte celui qui doit être transporté, Teti, d'ici sur le côté oriental du ciel, à la place où les dieux le feront naître; il y sera né, en devant être né, nouveau et jeune ».

(429) *'ḫ-t n rḫ-[w]-t*
« La chose qui ne peut pas être reconnue »,
si l'on ne doit pas lire: *'ḫ-t n rḫ-tw* et traduire:
« la chose qu'on ne peut pas reconnaître ».

(430) *'n ḥ'ty ddy 'ḳ=sn m mtw=f pss psy-[w]-t m 'wf*
« Le coeur les fait entrer dans ses veines, en cuisant ce qui doit être cuit dans la chair ».

(431) *wdb sp=k r wz'-[w]-t*
« Rends tes soins à ceux qui doivent être jugés ».

Voir aussi les exemples (313), (314).

Remarque — Un peu étrange dans quelques-unes de ces constructions, est le sens des participes indéclinables *šzm-n, šzm-w-n*, qui exigerait l'emploi des participes *šzm-t, šzm-w-t*; mais l'explication de ce phénomène ne fait pas de difficulté: Le jugement « ce qui n'a pas été vu est invisible » résulte de l'inversion complète incorrecte du jugement « ce qui est invisible n'a pas été vu ».

Alors que je n'ai pu trouver un seul exemple du participe actif *šzm-t-n*, le participe passif *šzm-w-t-n* se trouve dans le texte suivant:

(821) *'w rḫ-kwy 'ry·t 'm'y-t 'ḫ·t ḥ'-'-t-n nn rdy-t m'ḫ šn ḫ·t n '-y-w-n n mw grt*
« Je sais faire les ornements de matières incrustables, en empêchant que le feu ne les brûle, et en même temps, non délavables à l'eau ».

Au point de vue syntactique, on peut établir la liste suivante des participes indéclinables, en fonction:

1° de l'adjectif attributif:
skm-[w] (act.) (398), n pry-[w] (act.) (400), msy-[w] (act.) (401); *n m''-[w]* (pass.) 397, (403), *n šzm-w* (pass.) (397), (403), *n rḫ-[w]* (pass.) (402);
ḫby-t (398), *'ry-t* (399), *wz-t* (399), *msy-t* (401) *n pry-t* (417);
n rḫ-[w]-t (429);

rḫ-n (404), *n h*ꜣ*-n* (406);
*dg*ꜣ*-[w]-n* (407), *n dg*ꜣ*-[w]-n* (408), *psš-[w]-n* (409).

2° du substantif qui exprime l'exclamation:
wn-t, wn-ty (420), *ḫtm-t, ḫtm-ty* (420).

3° du substantif qui exprime le sujet:
'w-t (411), *šm-t* (412), *ḥn-t* (413), *'dy-t* (413).

4° du substantif qui exprime l'objet:
n 'y-t (415), (416), *n ḫpr-t* (415), (416);
'ry-[w]-ty (399), (424), *wz-[w]-ty* (399), *wn-[w]-ty, wn-[w]-tw* (420), *ḫtm-[w]-ty, ḫtm-w-ty, ḫtm-w-tw* (420), *rmy-[w]-t* (426), *z*ꜣ*-[w]-t* (427), *z*ꜣ*-w-t* (428), *psy-[w]-t* (430).

5° du substantif suivant une préposition:
'm-ny (405);
zd-[w]-ty (421), *wz'-[w]-t* (431).

6° du substantif en apposition:
mwt-[w]-n (410).

7° du substantif dans les propositions déterminatives, adverbiales, nominales:
n mry-[w]-ny (408);
wnn-t (414), (418), *wn-t* (419);
zd-[w]-ty (422), *'ry-[w]-ty* (423), *'ry-[w]-t* (425).

Le présent aperçu nous amène à la conclusion suivante:
Le participe indéclinable peut remplacer le participe déclinable dans chacunes de ses fonctions syntactiques.

* * *

Les considérations suivantes exigent un examen de la nature et de l'emploi des pronoms personnels anciens absolus.

Les pronoms personnels anciens absolus et leur emploi.[1])

La langue ancienne égyptienne possède ces pronoms personnels anciens absolus, dont quelques formes diffèrent, dans les textes les plus anciens, de celles des textes plus récents:

[1]) voir: Sethe, Verbum, §§ 173, 416, 467, 493/1, 494, 835, 978;
Sethe, Nominalsatz, §§ 6, 8—10, 12, 14, 19, 20, 35, 78—82, 85, 86;
Gardiner, Gram. §§ 39, 43, 44—47, 114/2, 119/1—4, 124, 132, 137, 139, 200, 208, 223, 234, 236, 241, 329, 333, 334, 337/1, 374 B, 375;
Erman, Gram.[4] §§ 148—150a, 234, 278, 365, 377, 379—379c, 385, 386, 395b, 431, 434, 435, 435a, 464—464b, 469b, 470, 515, 531—532d, 549a.

1. p. s. *yw* | *wy*

2. p. s. m. *kw* | *ṯw* > *tw*

2. p. s. f. *ṯm* | *ṯn* > { *tn* / *ṯ* } > *t*

3. p. s. m. * *fy* → *św*

3. p. s. f. *śy* > *ś* > *s*

1. pl. *nw* > *n*

2. pl. *ṯnw* > *ṯn* > *tn*

3. pl. *śnw* > *śn* > *sn*

neutr. *śt* > *st*

indéf. *ty*, *tw* | *tw*

Remarque: Etant donné que l'alternance des consonnes *k* et *ṯ*, *m* et *n* dans les langues hamitiques, sémitiques et dans l'égyptien ancien est un phénomène régulier, c'est seulement l'apparition du pronom *św* au lieu du pronom *fy* qui, au point de vue phonétique n'est pas explicable. Le pronom absolu dans les différentes langues hamitiques et sémitiques est identique avec la forme plus récente *św* (voir: Comment se révèlent......, pl. II).

1. On se sert de ces pronoms pour exprimer le sujet:

I dans les propositions adverbiales négatives introduites par la particule *n*, *nn*, voir par exemple:

(432) *nn wy m-ḥr-yb=śn*
« Je n'étais pas au milieu d'eux ».

(433) *nn wy ḥr śzm śt*
« De sorte que je n'entends pas cela ».

(434) *n ṯw ʿm=śn*
« Tu n'es pas entre eux »

(435) *nn tw ḫ³ ky mytw=k*
« Que tu ne sois pas derrière un autre, ton égal ».

(436) *nn św m 'ś·t=f*
« Il n'est pas à sa place ».

(437) *n św 'r t'*
« Il n'est pas sur la terre ».

(438) *nn śy my nf' n '''·wt*
« Elle n'est pas comme ces ulcères-là ».

(439) *nn śy m yb=y*
« Elle n'était pas dans mon coeur ».

(440) *nn ntt nn št m ẖnw=f*
« Il n'y a rien qui n'y serait pas ».

(441) *nn st 'ẖ n=k*
« Cela ne sera pas profitable pour toi ».

(442) *'r sẖ nb ḥ'bw ṯ'ty ḥr=f n sḥ nb m nty nn st ḥbs*
« Tout acte que le vizir enverra à n'importe quel office, comme une chose qui n'est pas confidentielle ».

(443) *nn n=k št*
« Cela n'est pas pour toi ».

II dans les propositions adverbiales et verbales (avec le sujet mis en tête de la proposition) qui sont relativisées par l'adjectif relatif *nty, ntt*; voir par exemple:

(444) *m bw pn nty wy 'm*
« À cette place où je me trouve ».

(445) *'ry-n=y gr mz'·wt r rdy·t rẖ-tw ntt wy pry·kwy r 'ny·t yt(f)=y pf*
« J'ai écrit les lettres pour faire savoir que je suis parti pour amener mon père ».

(446) *ḥr śšm·w pn nty wy ẖr=f*
« De la condition où je me trouvais ».

(447) *śwz' yb pw n nb=y 'nẖ wz' śnb r ntt wy śpr·kwy r dmy*
« Que ce soit plaisir pour mon maître — qu'il vive qu'il soit sain et frais — que je suis arrivé à la place ».

(448) *ḥr ntt wy rẖ·kwy tn*
« Parce que je vous connais ».

(449) *ẖft ntt wy tny·kwy*
« Étant donné que je suis vieux ».

(450) *zr ntt wy m s=f m''*
« Parce que j'étais son homme fidèle ».

(451) *'w=f r bw nty kw 'm*
'w Mry-R' 'r bw nty kw 'm
« Il se trouve (au lieu) où tu te trouves ».

(452) *zr ntt kw 'y·ty m ḥtp*
« Parce que tu es arrivé en paix ».

(453) *bw nb nty f(y) 'm*
« Chaque lieu où il se trouve ».

(454) *s nb nty f(y) ḫr=f*
« Chaque homme chez lequel il se trouve ».

(455) *m bw nb ntw f(y) 'm*
« Partout où il se trouve ».

(456) *zr ntt fy m w' mm nw*
« Parce qu' il est un de ceux-là ».

(457) *r ntt św ḥr zd*
« Ensuite il a dit ».

(458) *r ntt św rḫ·w p·t rḫ·w t'*
« Car il connaît le ciel, il connaît la terre ».

(459) *bw nb nty śy 'm*
« Chaque lieu où elle se trouve ».

(460) *pty n' ntt n 'y·wyn r=ś*
« Qu' est-ce que cela pour quoi nous sommes arrivés » ?

(461) *nṯr pn nty ṯn m-ḫt=f*
« Ce dieu-ci dans la suite duquel vous étiez ».

(462) *bw nty śt 'm*
« La place où cela se trouve ».

(463) *'r 'w sp=sn ky sp ḫr-tw smy-tw swz-tw ntt st ḥr šfd n ḫbn·ty*
« Si leur cas arrive de nouveau, on procèdera à l'accusation et au jugement d'après ce qui se trouve dans les actes criminels ».

(464) *ḫr m''·tw ntt st ḥr ḫtm n wr 'ry*
« On examinera ce qui se trouve sous le sceau du fonctionnaire correspondant ».

(465) *'ry-tw m ntt tw r wz n=f*
« On fera d'après ce qu'on lui ordonnera ».

(466) *pty nty tw r 'ry·t*
« Qu' est-ce que cela que l'on fera » ?

III dans les propositions nominales dont le prédicat se trouve devant le sujet; voir par exemple:

(467) *snny wy ḥr yb=y*
« Je suis affligé pour mon coeur ».

(468) *nfr wy ṯw*
« Comme tu es beau! »

(469) *rḫ ṯw*
« Tu connais ».

(470) *dnś tw r=y*
« Tu es trop lourd pour moi ».

(471) *nfr tw ḥnʿ=y* / *nfr-w ḥr=k ḥnʿ=y* } *śzm=k rʾ n Km·t*
« Tu iras bien chez moi, parce que tu comprends la langue égyptienne ».

(472) *wr tw tny tw*
« Tu es grand, tu es vieux ».

(473) *mrḥ·t mrḥ·t ṯn ʾwn=ṯ ʾmy·t ḥʾ·t Ḥr*
« Oh huile! Tu es l'huile, tu es celle qui est sur le front d'Hôr ».

(474) *wśr św r=f*
« Il est plus riche que celui-là ».

(475) *ʾḫ n=y św r sʾ nb*
« Il est plus utile pour moi que chaque fils ».

(476) *ptr rf św*
« Qu'est-ce que cela ? ».

(477) *šry sw r my(·w) ʿʾ sw r gfy*
« Il est plus petit qu'un chat, et il est plus grand qu'un singe ».

(478) *śwz św tʾ·wy r ʾtn św'z św tʾ r ḥʿpy ʿʾ*
« Il illumine les deux pays plus que la boule solaire, et il rafraîchit la terre plus que le grand Nil ».

(479) *rwd wy św yb=y*
« Comme fort est mon coeur ! »

(480) *ḫsy wy św ḥʾty=tn*
« Comme lâche est votre coeur ! »

(481) *wḫd-w św ḥʿp ḫ·t=y ḥr=f*
« Comme il est douloureux de cacher cela (mot à mot: « de couvrir son sein sur cela ») ».

(482) *mn n=k yr·t Ḥr ny-ṯw śy*
« Prends-toi l'oeil de Hôr; il est à toi ».

(483) *pty śy tꜣ Rd-dd·t*
« Qui est Reddedet ? »

(484) *ꜥꜣ n=f sy śtwt=f ẖr=s*
« Elle est assez grande pour lui pour qu'il se promène au-dessous d'elle ».

(485) *dp·t nb·t ꜥḳ śy*
« Chaque goût passe ».

(486) *gmy=f śy nfr śy ḥr šs r ḥ·t-nṯr nb·t*
« Il a trouvé qu'elle est parfaitement belle, plus que chaque temple ».

(487) *ꜥ·t nb·t nty mr śy*
« Chaque membre qui est malade ».

(488) *nfr nfr śy r sẖr·w=s tpy-ꜥ*
« C'était plus beau que toutes ses intentions d'autrefois ».

(489) *ꜥšꜣ wy sy ꜥry=k*
« Comme nombreuses sont tes oeuvres ! »

(490) *śśm·t=f ḫꜣḫ śy r ṯꜣw*
« Ton attelage est plus vite que le vent ».

(491) *nfr śy r wn=s m ḥꜣ·t*
« Il (le temple) est plus beau qu'il n'était auparavant ».

(492) *wn ꜥn nfr śt ḥr yb n ḥm=f r ꜥḫ·t nb·t m tꜣ pn r zr=f*
« Cela était plus beau pour le coeur de Sa Majesté que toutes les autres choses de ce pays entier ».

(493) *m-k wnn nzm śt ḥr yb=f*
« Voici, cela était agréable pour son coeur ».

(494) *twt wy n=f śt* « Comment cela lui ressemble ! »

(495) *wz wy st nꜣ n rnp·wt*
« Comme passagères sont les années ! »

(496) *n rmṯ·w ꜥš n·t šfy·t śt*
« Ce ne sont pas des hommes de respect ».

(497) *ḥꜣp śt r sẖr·w dꜣ·t*
« Ils sont plus cachés que les intentions du ciel infernal ».

(498) *wꜣ·wt tmm ḫnd·[w] śt ꜥn ky·w*
« Les chemins qui ne sont pas fréquentés par les autres ».

IV dans les propositions adverbiales et nominales dont le sujet pronominal de la troisième personne[1]) occupe la première place; par exemple:

(499) *św my ʾḫ*
« De quelle sorte est cela ? »

(500) *św m nw·t*
« Il est de la capitale ».

(501) *św my ḫt m pry-t=s n ʾny-w mw*
« Il est comme le feu quand il s'enflamme et que l'eau n'est pas apportée ».

(502) *sw r ʾry·t nt·t m yb=f*
« Il fera ce qui est dans son coeur ».

(503) *m ʾry śnz ḥr t' ʿḥ·t sy nfr·ty wr·t*
« Ne crains pas à cause du champ; il est très beau! »

(504) *śt r t'*
« À bas avec elle! »

(505) *st š'ʿ m Yrz nfry·t r pḥw·w t' w' r bšt ḥr ḥm=f*
« [Ceux] depuis Yerez jusqu'à la fin de la terre, ils sont sur le point de se révolter contre Sa Majesté ».

(506) *tw r ʾry·t nt·t m yb=k*
« On fera ce qui sera dans ton coeur ».

(507) *tw r šsp ḫʿ·w nw ʿḥ'*
« On prendra des armes de guerre ».

V dans les propositions introduites par le participe indéclinable *wn-t* « ce qui doit être » ou par la construction *ś-m-wn* « cela est comme ce qui est » (ou: « ce qui doit être »); par exemple:

(508) *r rdy·t rḫ-tw wn-t kw h'·ty m ḥtp m Im'*
« Pour faire savoir — ce qui doit être — que tu es descendu heureusement à Yâm ».

(509) *ʾzd=k n Ḥr wn-t wy ḥʿy·kwy m m'ʿ-ḫr·w=f*
« Dis à Hor, que je pousse des cris de joie à propos de son triomphe, comme cela doit être ».

(510) *ś-m-wn kw r rdy·t m'=y bw wrš-w yb=y ʾm*
« C'est comme ce qui doit être: tu feras que je verrai le lieu dont s'occupe toujours mon coeur ».

---

[1]) Les dérivations ultérieures des pronoms en question: *ṯm·t, ṯw·t, św·t, śt·t* n'entrent pas en considération.

VI dans les propositions adverbiales, nominales et verbales introduites par les particules *ʾśk*, *ʾśṯ* > *ʾśt*, ou *ty*, dont la première s'est vraisemblablement développée à partir de la construction *ʾś kw*, *ʾś ṯw* > *ʾs tw*; voir par exemple:

(511) *ʾśk wy ẖr ḥꜣ·t mšʿ·w*
« Voici, je suis à la tête de l'armée ».

(512) *ʾśṯ wy sꜣb rḫ*
« Voici, je suis le juge savant ».

(513) *ʾśṯ wy m bk=f*
« Voici, je suis son serviteur ».

(514) *ʾst wy ʿḥʿ·kwy szm-n=y ẖr·w=f*
« Voici, j'étais debout et j'ai entendu sa parole ».

(515) *ʾsk wy ẖpy·kwy r ʾmn·t*
« Voici, je suis sorti vers l'occident ».

(516) *ʾst wy ẖd=y*
« Quand je naviguais en aval ».

(517) *ʾsk wy ḥr ʾry·t n=ṯ nyny*
« Voici, je te fais [mes] compliments ».

(518) *ʾśk ṯw ẖʿy·ty m ʾꜣb·t p·t*
« Voici, tu te lèves resplendissant de l'orient du ciel ».

(519) *m ẖm-w Wnyś Rʿ ʾśṯ ṯw ʾrẖ·ty św ʾśṯ* (var. T *śk*) *św ʾrẖ·w ṯw*
« Ne méprise pas Wenis, oh Rê, voici, si tu le connais, il te connaîtra ».

(520) *ʾśk św ḥr rd·wy=f*
« Voici, il est sur ses pieds ».

(521) *ʾśk św ʿnẖ·w*
« Voici, il vit ».

(522) *ʾśk św wn nḥm-w mśw·t=f mʿ=f ʾśk śy wn·t nḥm-w ṯꜣw m fnz=f*
« Voici, c'est lui qui[lui] prend son souper; voici c'est elle qui [lui] prend l'air de son nez ».

(523) *ʾśk śn ḳrś·wy m smy·t ʾmnt·t*
« Voici ils sont ensevelis dans le désert occidental ».

(524) *ty wy m wzḥ ʾm rꜣ-pr=f*
« Quand j'étais enfant dans son temple ».

(525) *ty wy m śšmy=k*
« Quand j'étais à ta suite ».

(526) *ty św ḥr pry*
« Quand il était au champ de bataille ».

(527) *ty śy ḥpt śy ḥr šnb·t=k*
« Quand elle embrasse ton cou ».

VII dans les propositions adverbiales, nominales et verbales, introduites par l'impératif *m* « voici » ou ses dérivations *m-k* < *m kw, m-ṯ* > *m-t* < *m ṯm, m-tn* < *m ṯnw* où *kw, ṯm, ṯnw*, les pronoms absolus sont employés pour faire ressortir la personne à laquelle l'ordre est adressé. Le sujet pronominal de la proposition qui suit est originairement l'objet de l'impératif *m*, ce que l'on voit bien dans le texte Pyr 117 c (534). Voir par exemple:

(528) *m wy m ẖnw m wy m ʾś·t tn.......*
« Si je suis dans la résidence, ou si je suis à cette place ».....

(529) *m wy m ʾẖ pn*
« Voici, je suis l'esprit lumineux ».

(530) *m kw nz-ty*
« Voici, tu es protégé ».

(531) *m kw wr·t šn·t m šn-wr*
m kw dbn·ty šn·t m dbn pẖr Ḥʾ-nb·w
m kw šn·ty ʿʾ·ty m šn-ʿʾ-śk
« Voici, tu es la grande qui enferme [tout] comme l'océan;
voici, tu entoures l'horizon comme le cercle qui entoure les insulaires;
voici, tu enfermes [tout] et tu es grand comme *šn-ʿʾ-śk* ».

(532) *m ṯw ʾr=k bʾ·ty śẖm·ty r nṯr·w mḥ·tyw ʾẖ·w=śn ʾśṯ*
« Voici, tu es plus riche d'âme, tu es plus puissant que les dieux du nord et leurs esprits lumineux ».

(533) *mn św ʾy·w m św ʾy·w ʾy ʾn sphw*
« Voici, il est arrivé! » « Voici, il est arrivé! » « Viens ici! » — disent les portiers du ciel.

(534) *Wśyr·w nfr-kʾ-Rʿ m śy yr·t Ḥr ʾr=k*
« Oh Ousirew Neferkarê, voici l'oeil de Hôr; il appartient à toi ».

(535) *m kw ʾw ʾy·kwy m kw ʾw ʾy·kwy m kw ʾw pry·kwy*
« Voici, je suis arrivé, voici, je suis arrivé, voici je suis parti ».

(536) *m-k wy m-bʾḥ=k*
« Voici, je suis en face de toi ».

(537) *m-k wy r nḥm ʿʾ=k*
« Voici, je prendrai ton âne ».

(538) *m-t wy m h³y·t r Km·t*
« Voici, je vais descendre en Egypte ».

(539) *m-k ʾr=k ṯw ḫpr·ty r=k ʾr=f m ʾmn·w n śm³*
« Voici, tu es contre lui comme un taureau sauvage ».

(540) *m-k tw ʿ³*
« Voici tu es ici ».

(541) *m-ṯ św wnm·w t³·w*
« Voici, il mange du pain ».

(542) *m-kw św ʾy·w m kw św ʾy·w m kw Mry-Rʿ pn ʾy·w n ʿnḫ wśm*
« Voici, il arrive, voici, il arrive, voici, Merirê arrive à la vie et au bonheur ».

(543) *m kw śy ʾw=ś m ḫśf=k ʾmn·t nfr·t m ḫśf=k*
« Voici, elle arrive comme ta protectrice; la belle Occidentale est ta protectrice ».

(544) *m-k n grt ẖr ṯb·wy=k*
« Voici donc, nous sommes au-dessous de tes sandales ».

(545) *m-k n rḫ·wyn śmśy·t*
« Voici, nous savons accoucher ».

(546) *m-k r=f n ʾy=n*
« Voici, nous arrivons ».

(547) *m=k śt ḫft ḥr=k*
« Voici, ils sont en face de toi ».

(548) *m-k tw ḥr zd*
« Voici, on dit ».

(549) *m-k tw zd-tw*
« Voici, on dit ».

(550) *m-k tw ʾw·w*
« Voici, on arrive ».

VIII dans les propositions adverbiales, nominales et verbales introduites par le participe indéclinable *nḥm-n* « en m'étant délivré; » voici par exemple:

(551) *nḥm-n wy my k³*
« En m'étant délivré, je suis comme un taureau ».

(552) *nḥm-n wy pry-n=y m S³w*
« En m'étant délivré, je suis parti de Saw ».

2. On se sert des pronoms en question pour exprimer l'objet du verbe; voir par exemple:

(553) *Ḥr=f-ḥ³=f z³y ʾw ʾr śḫ·t ʾ³rw*
« Toi, dont la face est en arrière, transporte-moi aux champs de roseaux ».

(554) *nṯr·w śmś·w ʾbs=śn wy ḥr bʿḥ*
« Les vieux dieux me font entrer dans l'abondance ».

(555) *ʿḥʿ-n rdy-n=y wy ḥr ẖ·t=y*
« Je me mis à mon ventre ».

(556) *Wśyrw Wnyś* / *h³ Wśyrw Nfr-k³-Rʿ* } *mn n=k yr·t Ḥr nšnšb·t-n=k ḥr=ś*
ḥtm kw m ḥnḳ pry ʾm=k
« Oh Ousîrew Wenis (var. « Neferkarê »), prends-toi l'oeil de Hôr, par lequel tu te rafraîchiras;
fournis-toi du liquide qui est parti de toi ».

(557) *h³ Ppy pn ḥtm ṯw m yr·t Ḥr dšr·t*
« Oh Pepi, fournis-toi de l'oeil de Hôr, [de] la couronne rouge! »

(558) *rdy-n=f n=k nṯr·w nb śmś=śn ṯw śḫm=k ʾm=śn f³y-n ṯw Ḥr .... wṯs=f kw*
« Il t'a donné tous les dieux, pour qu'ils soient à ton service, parce que tu as pouvoir sur eux; Hôr t'a ramassé........, il te porte ».

(559) *zb³ ṯm Mry-Rʿ pn zb³-t* *grg ṯm Mry-Rʿ pn*
zb³ ṯn Nfr-k³-Rʿ zb³-t *grg-n ṯn Nfr-k³-Rʿ*
š-wt=f ʾptn *ʾḳd ṯm Mry-Rʿ pn* *nw·t n Mry-Rʿ pn*
š·wt Nfr-k³-Rʿ ʾ·ptn *ḳd ṯn Nfr-k³-Rʿ* *m nw·t*
« Oh ville de Merirê! / Voici, oh ville. } Merirê t'a munie, quand il a fondé
toi et ces lacs, et quand il t'a bâtie ».

(560) *Wśyrw Zḥwt-nḫt tn ṯs ṯn ḥr ʾ³b=k*[1]) *dy ṯn ḥr wnm=k*
« Ousîrew Thoutnakht, lève-toi sur ton bras gauche, et accoude-toi sur ton bras droit! »

(561) *dw³ tn ʾmy·w śṯs·w Św*
« Ceux qui sont sur les appuis de Show te glorifient ».

(562) *dw³ św ³ḫ·w ʾmy·w mw*
« Les esprits lumineux qui siègent dans l'eau, le glorifient ».

(563) *ś³ʿ n=k św šn n=k św m ḫnw-ʿ=k*
« Soulève-le et étreins-le dans tes bras! »

(564) *Wśyr·w Wnyś mn n=k yr·t Ḥr ʾp n=k śy*
« Ousîrew Wenis, prends-toi l'oeil de Hôr et garde-le pour toi! »

---

[1]) Erreur au lieu de ʾ³b=t, parce que Thoutnakht est une femme.

(565) *ʿḥʿ-n rdy-n śy ʾŚ·t ḫft·ḥr=ś*
« Êset s'est placée en face de lui ».

(566) *zwy=f nw šm=n ʾʿb=nw n=f*
« Il nous appelle pour que nous allions et nous unissions à lui ».

(567) *ʿnḫ Wnyś ḥnʿ=ṯn nṯr·w ʿnḫ=ṯn ḥnʿ Wnyś nṯr·w mry ṯn Wnyś nṯr·w mry św nṯr·w*
« Wenis vit avec vous, oh dieux, et vous vivez avec Wenis, oh dieux! Parce que Wenis vous aime, oh dieux, aimez-le, oh dieux! »

(568) *grg ṯn śśpd ḫʿ·w=tn*
« Munissez-vous, et préparez vos armes! »

(569) *ʾny-n=f n=k śn*
« Il te les a amenés ».

(570) *dy=k szm st sʾ=k*
« Tu fais que ton fils entende cela ».

(571) *n ʾrr=k śt n ʾrr=ś śt*
« Tu ne fais pas ce qu'elle ne fait pas ».

(572) *ʾr snm-n-tw=n n gmn=y tw n ʾʿš-n-tw n=y m św*
« Si l'on avait intention de nous donner à manger, bien que je ne le connusse pas, on ne m'appellerait pas sans succès ».

Si le sujet de la préposition est représenté par le pronom indéfini *tw* « on », l'objet est exprimé par le suffixe personnel; voici par exemple:

(573) *ʾn ʿwʾ-tw=y r=f m ḏt=f*
« Serai-je volé sur son domaine? »

(574) *mśy-tw=k ʾm ḥnʿ=śn*
« On t'y met au monde avec eux ».

(575) *wʿb-tw=k m 8·t=k nmś·t*
« On te lave avec [l'eau de] tes huit cruches ».

(576) *rdy-n-tw=k r śzm mdt·t*
« On t'a nommé pour interroger ».

(577) *n ḫby-n-tw=f r p·t*
« On ne l'a pas condamné au ciel ».

(578) *ʾny-[w] ʾn-tw=f n=f ḥr-ʿ*
« On le lui apporta sur le champ ».

(579) *ḫr-tw ṯḫb-tw=f m byt*
« On le plongera dans le miel ».

(580) *gmy-tw=ś m śʾp·ty m ḥt-nṯr n·t Wnn-nfr*
« Elle a été trouvée pendant la revision du temple de Wennofrew ».

(581) *'w grt pry·t=ś dy-tw=ś ḥr t'*
« Ensuite on mettra sa semence sur le pain ».

(582) *ḫr-tw ''y-tw=ś m 'rt·t n·t mśy·t ṯ'y*
« Ensuite on la lavera du lait d'une femme qui a mis un garçon au monde ».

(583) *nn dp=ṯn śnz·t n·t ky t' krś-tw=tn m 'ś=tn*
« Vous ne souffrirez pas la crainte de la terre étrangère; on vous ensevelira dans votre tombeau ».

3. On se sert des pronoms absolus anciens avec l'adjectif du génitif *ny-* pour exprimer l'appartenance ou la possession; voir par exemple:

(584) *ny-wy R'*
« Moi, je suis à Rê ».

(585) *ny-wy wnzw=k*
ny-wy wnzw·t=k
« Tes gens sont à moi ».

(586) *šsp n=k Tty ny-kw św*
« Prends Teti pour toi, il est à toi ».

(587) *ny-kw Mn nṯr pw*
« Toi, oh Meni, tu appartiens à ce dieu ».

(588) *h' Nfr-k'-R' ny-ṯw nḫḫw*
« Oh Neferkarê, les habitants du ciel sont à toi ».

(589) *mn n=k yr·t Ḥr ny-ṯw śy*
« Prends pour toi l'oeil de Hôr; il est à toi ».

(590) *n mtw·t nṯr 'sy·t ny-fy*
n 'sy=k ny-fy
« Il n'y a pas de semence de dieu qui périsse, oh toi qui y appartiens; [par conséquent] tu ne périras pas, oh toi qui y appartiens ».

(591) *ny-św mḥ 30*
« Il avait trente aunes ».

(592) *ny-św 'rḫ·w ṯw*
« Il appartient à ceux qui te connaissent ».

(593) *ny-śy 'my-r' pr*
« Elle appartient à l'administrateur de la maison ».

4. On se sert de nos pronoms pour faire ressortir le sujet d'une forme verbale, qui n'est pas usuellement exprimé; la forme verbale mentionnée peut être représentée:

I par l'impératif; voir par exemple:

(594) *śʿr kw n Ḥr 'ms kw 'r=f*
« Monte vers Hor, et aborde-le! »

(595) *m Wśjr·w 'y·w m śꜣḥ*
m kw
« Voici, Ousîrew est arrivé comme Orion ».

(596) *m Wnyś 'y·w m kw Wnyś pry·w*
« Voici Wenis est arrivé, voici, Wenis est entré ».

(597) *wny ṯw šsp n=k md·t=f*
« Dépêche-toi, prends-toi son bâton! »

(598) *ʿḥꜣ tw m wn 'ny ʿm=k*
sꜣw tw r zd rḫ-'ḫ·t śzm r=k
« Garde-toi de faire entrer de mauvaise herbe dans ton sein!
Garde-toi de parler, quand le connaisseur t'écoute! »

(599) *wzʿ tw zs=k*
« Décide toi-même »!

(600) *m tn śḫm=f mm nṯr·w*
« Fais, [oh couronne], qu'il soit puissant avec les dieux! »

(601) *m-t 'nk zbꜣ św*
« Voici [madame], je le remplacerai ».

(602) *śšwy ṯnw ʿw wṯs ṯnw 'w 'r p·t*
« Levez-moi, portez-moi au ciel! »

(603) *wzʿ tn r ʿḫnwty*
« Hâtez-vous vers la salle d'audience! »

(604) *m tn bꜣ=y ḥr thy·t=y*
« Voici, mon âme fait tort à moi! »

II par les participes indéclinables *śzm-t* et *śzm-w-t*[1]); voir par exemple:

(605) *ny-św·t 'ry-ty fy ny·t-św·t m tꜣ pn r zr=f*
« Le roi qui règnera dans ce pays entier ».

(606) *śpr-ty fy nb n ṯꜣty ḥr ꜣḥ·t*
« Quiconque ira au vizir à cause du champ ».

(607) *'ḫ·t nb ḫpr-ty sy r Nfr-kꜣ-Rʿ*
« Tout ce qui se passera contre Neferkarê ».

---

[1]) Comparer « Das Adjektiv verbale », Sethe, Verbum II §§ 965—988; « a note on the *śzmti·fi* Form », Gunn, Studies, chap. IV; « The *śḏmty·fy* Form », Gardiner, Grammar, §§ 363, 364, 365 al. 3; « Das sogenannte Verbaladjektiv » Erman, a. äg. Grammatik^4 §§ 430—433.

(608) *nn tm=f 'ry-[w] bw nfr n ḫ'ś·t wnn-ty śy ḥr mw=f*
« Il ne cessera pas de faire du bien au pays étranger qui lui sera loyal ».

(609) *m''-ty śn ṯw śzm-ty śn rn=k 'śṯ*
« Ceux qui te verront et ceux qui entendront ton nom ».

(610) *'dr=f tp·w ḥśḳ=f yb·w nw z'y-ty śn śn m Ppy pn*
« Il coupera les têtes et il tranchera les coeurs de ceux qui se révolteront contre Pepi ».

(611) *r zd-n śzm-ty śn śt*
« Que ceux qui entendront cela, disent: »

(612) *śdy-w-ty śn n śr·w*
« Ceux qui seront élus pour les princes ».

(613) *mś·w nw mś·w=śn mśy-w-ty śn n=śn*
« Les enfants de leurs enfants qui leur seront mis au monde ».

(614) *k' nb śft-w-ty fy ḥr smy·t tn*
« Chaque taureau qui sera tué dans ce désert ».

(615) *ḥm-k' nb 'm bn-w-ty fy 'ṯy-w-ty fy n k·t wnw·t*
« Chaque prêtre de l'esprit de ce lieu-là qui sera omis et qui sera mis dans une autre section de service ».

III par le participe indéclinable *śzm-w-n*; je ne connais que l'unique exemple suivant:

(822) *'ry ḫśf·t r ḫśf-w-n fy nn sn-tw r tp-ḥśb=k*
« Emploie la punition contre celui qui doit être puni, et on n'attaquera pas ta justice ».

IV par le participe indéclinable *śzm-w*

a) Dans la construction *śzm-(w) f(y) pw*[1]) qui exprime le résultat, l'apodose de la proposition conditionnelle ou temporelle, ou la remarque finale; voir par exemple:

(616) *wdy ḥr pw m'=f ''b·tyw ršw f(y) pw h'y·t=f r'-pz·t*
« Il est impétueux, quand il aperçoit les habitants de l'orient; il est joyeux, quand il peut attaquer les sagittaires ».

(617) *ršw f(y) pw sḫs-[w]*
« Il est joyeux, en abattant ».

---

[1]) On comprend sous la formule *śzm=f pw* aussi quelques autres constructions, surtout la construction que l'on peut dessiner par la formule *wz'=f pw śnb=f* ou *śnb=f wz'=f pw* « il est frais », ce qui équivaut à « il est bien portant », où le pronom *pw* relie deux propositions identiques. Comparer: Sethe, Verbum II §§ 142, 156; Gardiner, Grammar § 189 al. 1; Erman, a. äg. Grammatik[4] § 356.

(618) *ẖdb-tw s ḥr tp-ḥ·t=f 'w=f rys=f m pr=f n t³š n ḳny=f nḥm=f św 'nḫ-[w] f(y) pw*
« On a tué un homme sur le toit de sa maison. S'il avait été vigilant dans sa maison frontière, même s'il n'avait pas été fort, il aurait tenu tête, et il aurait été en vie ».

(619) *'r [w]dy=k św m-ḫt gmm=k św m ẖ³y·t=f nt sp-tpy śnb-[w] f(y) pw*
« Si tu le fais coucher, quand tu le trouves dans son état maladif d'auparavant, il sera bien portant ».

(620) *'r zd=f ny 'nḫ-[w] f(y) pw 'r zd=f mb' mwt-[w] f(y) pw*
« S'il dit « ni », il sera vif; s'il dit « mbe », il décèdera ».

(621) *'w͡-[w] f(y) pw* var. *'w͡-[w] s(y) pw*
« Cela est arrivé [à sa fin] ».

b) Dans la construction:

(622) *ḫrw fy Zḥwty*
« Thoout dit ».

(623) *ḫrw śn wr·w*
« Les nobles disent ».

(624) *ẖnm=y tw ḫrw śy 'mn·t nfr·t*
« Je m'associe à toi, dit la belle Orientale ».

La superfluité du pronom absolu dans notre construction est démontrée par la construction suivante où le pronom manque:

(625) *ḫrw Wśyrw*
« Ousirew dit »:

La construction:

(626) *ḫrw fy kw n Zḥwty*
« Tu dis à Thoout ».

démontre, qu'il s'agit d'une proposition nominale dont le prédicat se trouve devant le sujet; voici la traduction littérale: « tu es celui qui dit à Thoout ». La construction *ḫrw fy, ḫrw śy, ḫrw śn* est donc parallèle à la construction *śzm-ty fy* etc.

Remarque: On ne doit pas confondre la construction examinée avec les suivantes:

(627) *ḫrw=fy 'ry·w n=y Zḥwty*
(628) *ḫrw=fy 'ry·w-n n=y Zḥwty*
(629) *ḫrw=f 'ry·w-n Zḥwty*
« La parole de Thoout qu'il m'a dite », au lieu de la traduction littérale: « sa parole que Thoout m'a dite », où le suffixe=*f* est représenté par la forme pleine *fy*.

En examinant les pronoms absolus et les suffixes employés dans les exemples n[os] (432)—(629), au point de vue de leurs graphies et de leurs fonctions, on arrive à la conclusion que voici:

1° Les formes plus anciennes des pronoms personnels anciens absolus sont, au point de vue de la syntaxe, identiques avec les formes plus récentes des mêmes pronoms.

2° L'emploi des pronoms en question pour exprimer le sujet est habituel.

3° Les suffixes personnels sont les formes plus anciennes, frustes, des pronoms personnels anciens absolus.

Les formes *śzm=f, śzm-n=f, śzm-t=f, śzm-t-n=f,*[1]) et leurs passifs *śzm-w=f, śzm-w-n=f, śzm-w-t=f, śzm-w-t-n=f.*

Quoique l'explication théorique de la nature des formes en question et de leur origine ne soit pas satisfaisante, leur emploi est étudié avec soin dans les grammaires déjà plusieurs fois mentionnées.[2])

Pour cette raison, je me limiterai à des considération théoriques, et je ne citerai que les passages indispensables à la démonstration des thèses que je présenterai.

Les formes examinées sont composées de parties conformes aux participes indéclinables, avec lesquels leur sens s'accorde également, et des suffixes personnels ou des substantifs ou des pronoms anciens absolus qui représentent le sujet.

Celles dont le sujet est exprimé par les suffixes, sont en réalité des formes fixes, ce que l'on peut voir sur le fait, que les suffixes sont toujours fermement alliés à leurs parties verbales.

Celles dont le sujet est exprimé par le substantif ou par le pronom ancien absolu, ne sont que les constructions libres, ce que l'on peut voir sur le fait que le sujet est très souvent séparé de sa partie verbale par

---

[1]) Je n' ai trouvé aucun exemple de la forme *śzm-t-n=f*, mais l' existence de la forme *śzm-w-t-n=f* est une raison satisfaisante pour justifier l'existence de la forme active en question.

[2]) *śzm=f:* Sethe, Verbum II §§ 136—352; Gunn, Studies, chap. XI, XIII, XXVII B 1, 2, 4; Gardiner, Grammar §§ 39, 411, 438—459; Erman, a. eg. Grammatik[4] §§ 287—301.

śzm-n=f: Sethe, Verbum II §§ 359—389; Gunn, Studies, chap. VII, XII, XIV, XXVII B 3; Gardiner, Grammar §§ 67, 68, 411—418 A; Erman, a. aeg. Grammatik[4] §§ 303—311.

śzm-t=f: Sethe, Verbum II §§ 353—357; Gunn, Studies, chap. XXII; Gardiner, Grammar §§ 401—403, 405—409; Erman, a. aeg. Grammatik[4] §§ 418—421.

śzm-w=f: Sethe, Verbum II §§ 443—491; Gunn, Studies, chap. VIII, XV; Gardiner, Grammar §§ 419—426; Erman, a. aeg. Grammatik[4] §§ 321—324.

śzm-w-t=f: Gardiner, Grammar § 404; Erman, a. aeg. Grammatik[4] § 421 Anm.

l'objet, par le datif ou par une particule; voir par exemple les constructions d'après les modèles:

rdy św nṯr (638), (639), (728) P, (750), (764), (765), (775), (809);
rdy-n św nṯr (649), (736);
rdy n=f nṯr ʿnḫ (697), (736);
rdy-n n=f nṯr ʿnḫ (692), (761);
rdy-t n=f nṯr ʿnḫ (815);
rdy-w n=f ʿnḫ (666), (671), (674);
rdy-w-t n=f ʿnḫ (683), (708);
rdy n=f św nṯr (728) B;
rdy rf nṯr ʿnḫ (686);
rdy-n rf nṯr ʿnḫ (692);
rdy-t rf nṯr ʿnḫ (748);
rdy-w rf ʿnḫ (695);
rdy-w wy ʿnḫ (669).

On trouve aussi les propositions, où le substantif ou le pronom absolu, qui représentent le sujet, se trouvent devant leurs parties verbales; voir par exemple:

nṯr rdy ʿnḫ (630), (632), (636), (718), (740), (771), (812);
nṯr rdy-n ʿnḫ (652), (659);
nṯr rdy-t ʿnḫ (645);
ʿnḫ rdy-w (667);

comparer avec les constructions:

nṯr rdy=f ʿnḫ (631), (635), (687), (691), (699), (735), (813);
nṯr rdy-n=f ʿnḫ (653), (656), (693);
ʿnḫ rdy-w=f (675).

L'emploi de toutes les formes, respectivement constructions, examinées au point de vue syntactique, est le même.

I° Elles expriment:

1° *Les propositions indépendantes:*

a) **Énonciatives:**

(630) *ʾn szr·w mꜣꜣ rśw·t*
« Celui qui dort voit le rêve ».

(631) *ʾn Ḥr sꜣ=k mśy·w-n=k n rdy=f Ppy pn tp mwt*
« Hôr, ton fils que tu as engendré, ne remet pas Pepi à mort ».

(632) *ḥzy-w bw-nfr nn ʿb-t=f ptḫ śꜣ n grg r tꜣ*
« Le bien est opprimé; sa fourche ne presse pas le dos du mensonge au sol ».

(633) *nn mḥy=y ḥr mś·w=s sdw m swḥ·t mꜣ-w ḥr n ḫnty n ꜥnḫ-t=śn*
« Je ne plains pas ses enfants qui en étant éclos de l'oeuf ont aperçu la face de l'horreur avant qu'ils n'eussent vécu ».

(634) *n sḫꜣ-tw śf*
« On ne se rappelle pas hier ».

(635) *dp·t nb·t ꜣḳ-śy*
« Chaque goût se perd ».

(636) *ꜥwmś yb śḫm·w ꜥꜣd·t ḫt tꜣ snf m ꜥś·t nb n nḳn n mwt wnḫy·t ḥr zd n tkn ꜥm śt*
« Vraiment, les coeurs sont orgueilleux, la peste saisit les pays, le sang est partout; il n'y a pas de plainte pour la mort. On dit: « Elle s'approche de tout, excepté de l'emballage de la momie ».[1])

(637) *nn dy=y why=f*
« Je n'ai pas souffert qu'il s'échappât ».

(638) *hꜣb wy ḥm=f m sn-nw sp wꜥy·kwy pry-n=y ḥr wꜣ·t ꜣbw*
« Sa Majesté m'a envoyé pour la deuxième fois: j'ai été seul, et je suis sorti par le chemin d'Abew ».

(639) *ddy śt ꜥmy-rꜣ pr wr*
« Le grand intendant donnait cela ».

(640) *n sḫs-tw m-sꜣ=y*
« On ne courait pas derrière moi ».

(641) *nn mśy=ś r nḥḥ*
« Elle n'enfantera jamais ».

(642) *n sky rn=f z·t*
« Son nom ne dépérira jamais ».

(643) *ꜥry=y ḥsy·t=k*
« Je ferai ce que tu approuveras ».

(644) *śm=k ḥnꜥ=śn r ḫnw mw·t=k m nw·t=k*
« Tu iras avec eux dans la résidence, et tu mourras dans ta ville ».

(645) *m-k wy rwy-t m-k͡ ky rwy-t wšd=k*
« Voici, quand j'arrive, ou quand un autre arrive, tu dois rendre le salut ».

(646) *n mdw bꜣ=y ḥnꜥ=y*
« Mon âme ne veut pas parler avec moi ».

---

[1]) Le pronom absolu *st* qui représente le suffixe=*s*, se rattache au substantif *wnḫy·t*; le substantif *mwt* est le sujet du verbe *tkn*, mais il n'est pas exprimé, de sorte que l'on doit reconstruire la dernière proposition de la manière suivante: (636 a) *ḥr zd n tkn mwt m wnḫy·t*

(647) *rḫ-n=f ³ḫ=y*
« Il sait que je suis brillante ».

(648) *n rḫ-n-tw ḫpr·t*
« On ne sait pas ce qui se passera ».

(649) *'w h³b-n wy ḥm n Mry-n-Rʿ nb=y ḥnʿ yt(f)=y śmr wʿty ḫry-ḥb 'ry r 'm³*
« Sa Majesté Merenrê, mon Seigneur, m'envoie avec mon père, l'ami unique, le maître du protocole, Ary à Ema ».

(650) *n rdy-n=f m³ʿ=f r=ś*
« Il n'en a pas prêté l'oreille [à lui] ».

(651) *rdy-n-tw=k r śzm-md·t*
« On t'a nommé pour examiner ».

(652) *tp·w 'ry·w dm-n ḥr·t ³bḫ-n ḥnʿ sb³·w*
« Leurs pointes ont coupé le ciel et elles se sont alliées aux étoiles ». Comparer cette proposition avec la suivante, où le sujet du verbe *dm* est exprimé par le suffixe pronominal:

(653) *ḥz=f dm-n=s ḥr·t*
« Sa couronne blanche a coupé le ciel ».

(654) *nn km-n zd n=k śt*
« Le dire à toi, [cela] n'a pas cessé », c'est-à-dire: « On n'a pas cessé de te le dire ».[1])

(655) *'n 'wśw pw n gś³-n=f 'n mḫ³·t pw n rdy-n=ś ḥr gś*
« Le fléau ne chancellera jamais, la balance n'ajoutera rien à aucun côté ».

(656) *n śpr-n sp ḫsy r dmy*
« La méchanceté n'atteindra pas le but ».

(657) *nn nm-n śšm·w=śn n gmy-n 'wy·w=śn z³y·t*
« Leur guide ne s'égarera pas, mais ceux d'entre eux qui manquent de bateau, n'atteindront pas la traversée ».

(658) *'r wḫ³ 'wty śzm=f nn 'ry-n=f 'ḫ·t nb·t*
« L'imbécile qui n'obéit pas, ne fera rien ».

(659) *'r pry m mḫr n ʿḳ-n*, au lieu de la construction normale:

(659a) *n ʿḳ-n pry m mḫr*
« Ce qui est sorti du grenier, ne retournera pas ».

---

[1]) Dans le texte égyptien, le verbe *km* est intransitif, et l'infinitif *zd* « dire » est son sujet.

(660) *ḫpr-n rdy-t=[y] wy ḥr ẖ·t=y r dw³-nṯr n=f ʿḥʿ-n zd-n=f n=y*
« Je me proposais de me mettre sur mon ventre, pour le remercier, mais il m'a dit: »

(661) *ʾy-t-tw r zd n ḥm=f*
« On a décidé de venir et de dire à Sa Majesté ».

(662) *ḥsp 18 ʾry-t ḥm=f t³š rśy*
« L'an 18, Sa Majesté a décidé de faire la frontière sud ».

(663) *h³y Ppy pn m wy³ pw n nṯr ẖnn·w ẖ·t pśz·t nṯr·w ʾm=f ẖny-t Ppy pn ʾm=f*
« Pepi entre dans le bateau du dieu où navigue le corps de la neuvaine des dieux, et Pepi y naviguera ». On pourrait aussi prendre les formes du verbe *ẖny* pour des formes passives: *ẖnn·w ẖ·t*........ et *ẖny-t Ppy*...... et traduire: «...... où le corps..... est transporté, et où Pepi sera transporté ». Mais il n'est pas vraisemblable que l'on doive lire la deuxième forme *ẖny-tw Ppy* et traduire: « et on y transportera Pepi », parce que le sujet de la première forme serait parallèle à l'objet de l'autre forme, ce qui me semblerait étrange.

(664) *n ḫśf-w Ppy pn ʾn wr-w ḥz-w*
« Pepi n'est pas chassé par les grands des chapelles ».

(665) *ʾtr·w m snf swy-tw ʾm=f ny-w-tw m rmṯ·w*
« Le fleuve est de sang, et quand on y boit, on est chassé par les gens ».

(666) *ʾntyśn rdy-w n=śn ḥtp dy·w ny-św·t*
« La victime que le roi a donnée, est donnée à eux ».

(667) *mwt·w ʿš³·w ḳrś-w m ʾtrw*
« Beaucoup de morts sont ensevelis dans le fleuve ».

(668) *n ḫśf-f=y n ẖnr-r=y*[1])
« Je ne suis pas repoussé, je ne suis pas tenu en prison ».

(669) *ḳd-w wy pr=k ʾtm snt-w wy ḥ·t=k Rwty*
« Vraiment, ta maison est bâtie, oh Atoum!
Vraiment, ton temple est fondé, oh dieu-lion! »

(670) *ʿwʾ-w ẖnw=f*
« Ses choses ont été ravies ».

(671) *ʾw rdy-w n=k ṯ³w*
« La respiration a été donnée à toi ».

---

[1]) ou ... *ḫsff-w=y* .... *ẖnrr-w=y* ... ?

(672) *ˀw=y rḫ-kwy šw·t rd·ty km·t ˀp-w=sy*
« Je connais un panache; il est frais, noir, et il a été trouvé complet ».

(673) *ˀw sḫˀ-w=f m rˀ n ˁnḫ·w*
« Il sera souvenu par la bouche des vivants ».

(674) *nṯr nb tm-ty fy škr n=f rdwy n Mry-n-Rˁ pn n ḫbš-š n=f tˀ n skr-y n=f wdn·t*
« Le sol ne sera pas labouré et les victimes ne seront pas apportées à aucun dieu qui ne charpentera les marches pour Merenrê ».

(675) *tˀ ḥz pn nn pšš-w=f n ˀmy·w ˁbd·w=šn*
« Ce pain blanc ne sera pas divisé à ceux qui sont [aux services] dans leurs mois ».

(676) *wnn ˀry-w myt·t r ˀš·t=ṯn ˀn ˀmy·w- ḫt=ṯn*
« Le même sera fait avec vos choses par vos postérieurs ».

(677) *tm tˀš·w=f n gmy-w ˁs·wt=f*
« Il n'y a pas de ses frontières; ses bornes frontières ne peuvent être trouvées ».

(678) *nḥm-w šr·w ˀry·w-n-tw r ḫsf r ˀy·t ˁb·w pw n ˀd·w*
« Doivent être écartés les fonctionnaires que l'on avait nommés pour empêcher la méchanceté, mais qui sont l'asile des furieux ».

(679) *n špd-w-n ḥr ḥr pḫˀ št*
« La vue n'est pas assez exercée pour les pénétrer ».

(680) *n nzr-w-n ḥr=y n ḫsf-w-n ˁ·wy=y*
« Ma face n'est pas serrée, mes mains ne sont pas mises à côté ».

(681) *rḫ-w-n n=sn ˁnk nb=šn*
« Il leur est connu que je suis leur maître ».

(682) *rḫ-w-t wˁr·t tn ˀry·t-n bk ˀm m ḫm=f ˀn kˀ=k nṯr nfr nb tˀ·wy mry-w Rˁ*
« Que cette fuite, à laquelle je me suis mis en mon ignorance, soit comprise par ton esprit, oh bon dieu, maître des deux pays, favori de Rê ».

(683) *zd-w-t n=f ˀw m ḥtp ˀn wr·w nw ˀbzw*
« [Ce qui] lui doit être dit par les nobles d'Ebôt: « Que tu arrives en paix »! » Le sujet logique introduit par la préposition *ˀn* démontre, qu'il s'y agit du passif et non pas de l'actif avec le sujet indéfini: *zd-tw n=f.*

(684) *m·kw rk śy ḥr wḫr·t n šdy-y-t=ś*
« Voici, il (c.-à-d. le bateau) est dans la cale, et il ne peut pas être pris ». Cette transcription et cette traduction sont plus vraisemblables que la transcription *šdy-tw=ś* et la traduction « et on ne le peut pas prendre » à cause de la graphie de la forme en question.

(685) *w³ḥ=f wy nn dmy-y-t=y*
« Il m'a mis sur le sol sans que je fusse touché ». Le sujet *=f;* de la forme *w³ḥ=f* exclut la possibilité de lire *dmy-tw=ś* et de traduire « sans que l'on m'eût touché! »

Dans les propositions citées sous les n^os^ (630)—(685). on trouve la forme *śzm=f* (630)—(646), *śzm-n=f* (647)—(659) *śzm-t=f* (660)—(663), *śzm-w=f* (664)—(678), *śzm-w-n=f* (679)—(681), *śzm-w-t=f* (682)—(685).

b) **Interrogatives:**

(686) *wnn ʾrf t³ pf my m*
« Comment va ce pays-là? »

(687) *ʾr ḥbś=k ḥr=k r nḫt-ḥr ʾn-m ʾrf ḫsf=f bw-ḥwr·w*
« Si tu caches ta face devant le violent, qui donc empêchera la violence? »

(688) *ʾn ʿw³-tw wy rf m z³t·t=f*
« Est-ce que l'on me ravira dans son domaine? »

(689) *ʾn nn rf dy=k św³=n ḥr w³·t*
« Est-ce que tu ne nous fais pas passer le chemin? »

(690) *ʾn mwt mwt ḥnʿ ḫry·w=f*
« Est-ce que le mortel ne meurt pas avec ses sujets? »

(691) *ʾn ʾw ʾwśw tnm=f.........ʾn ʾw rf Zḥwty sfn=f*
« Est-ce que la balance se trompe.......... et Thoout, est-ce qu'il est indulgent? »

(692) *ḫpr-n ʾrf n=k nn mr ʾšś·t*
« Comment cela s'est-il passé à toi? »

(693) *śzm·w n ³ śzm-n=k*
« Toi qui dois entendre, n'entends-tu pas? »

(694) *ʾn ʾry-t śt n³ r=y ʾw msy-n=s ny·w-św·t 3*
« Est-ce qu'elle me devait faire cela, quand elle a mis trois rois au monde? »

(695) *śp³-w rf Nfr-k³-Rʿ m ʾšśt..............ʾp³ Nfr-k³-Rʿ ḫny Nfr-k³-Rʿ ḥr św·ty yt=f Gb*
« Par quoi Neferkarê sera t-il fait volant? » ....
« Neferkarê vole, Neferkarê flotte sur les ailes de son père Geb ».

Dans les propositions interrogatives citées ici, on trouve: la forme *śzm=f* (686)—(691), *śzm-n=f* (692), (693), *śzm-t=f* (694), *śzm-w=f* (695).

c) **Optatives:**

(696) *'ẖ zd-n=śn͡n ẖrd·w=śn*
« Qu'ils exposent à leurs enfants! »

(697) *'w n=k rm·w šn'y·w*
« Que les poissons timides arrivent à toi! »

(698) *dy=k rk n=y 'ẖ·t=y 'ẖ tm=y sbḥ n͡nrw=k*
« Rends-moi mes choses, afin que je puisse cesser de me plaindre de ta violence! »

(699) *ḥ' ' '·t śḥtm=ś pn' mdwy=k*
« Que le moment anéantisse celui qui renverse ton vignoble!

(700) *ḥ' rf 'ry-n=y ẖrw=y m t'y '·t*
« Que n'ai-je élevé ma voix en ce moment-là! »

(701) *mn n=k yr·t Ḥr hp·t m' Śtẖ 'ṯy-t=k 'r r'=k wpp-t=k r'=k 'm=ś*
« Prends-toi l'oeil de Hor enlevé de Soutekh, pose-le sur ta bouche et ouvre ta bouche par lui! »

(702) *ḥ' dp·t=k m nhy n m'r 'ry*
« Puisses-tu goûter un peu de leur misère! »

(703) *ḥ' n=n wnm-ty=n*
« Que nous puissions manger! »

(704) *nn 'w-t 'y·t m-ẖt=k*
« Qu'il ne t'arrive [aucun] malheur! »

(705) *ḥmsy=s ḥr=s wpy-w mn·ty=śy*
« Qu'elle soit assise au-dessus de cela, et que ses cuisses soient étendues! »

(706) *sẖ'-w=y ẖr mś·w=ṯn*
« Que je sois commémoré par vos enfants! »

(707) *hrp-w yb=f ḥn-w r'=k*
« Que ton coeur soit plongé, que ta bouche soit fermée! »

(708) *'ẖ 'ny-w-t n=n md·w=f m sẖ*
« Que ses paroles écrites nous soient apportées! »

Je tiens cette conception du texte pour plus vraisemblable que la suivante:

'ẖ 'ny-tw n=n md·w=f m sẖ
« Que l'on nous apporte ses paroles écrites ».

Dans les propositions optatives citées, on trouve la forme *śzm=f* (696)—(699), *śzm-n=f* (700), *śzm-t=f* (701)—(704), *śzm-w=f* (705)—(707), *śzm-w-t=f* (708).

2° *Les propositions subordonnées sans annexe:*

a) **Temporelles:**

(709) *zd-ʾn Zḥwty pn mꜣꜣ=f ʿꜣ·w n śẖ·ty pn*
« Ce Thoutnakht a dit, quand il voyait les ânes de ce paysan: »

(710) *ʾꜣw=f pḥ=f ʾmꜣẖ śzd=f m myt·t n ẖrd·w=f*
« Quand il aura vieilli et acquis de l'honorabilité, il exposera de nouveau à ses enfants ».

(711) *ʾn ʾw=k m ʿwꜣy ʾw stꜣ-tw n=k śk·w ḥnʿ=k r pšš·t śdw·t*
« Est-ce que tu n'es pas voleur, quand on traîne les troupes avec toi aux partages des champs? »

(712) *tm=k tr śzm-w ḥr m ʾw myn ʾ ẖsf-n=y ʿdw*
« Pourquoi n'entends-tu pas aujourd'hui quand je tempête contre le mal? »

(713) *zd-n=f nn rẖ-n=f ḳd=y śzm-n=f šsꜣ=y*
« Il a dit cela, quand il a reconnu mon caractère et entendu de ma prudence ».

(714) *n rdy-n śnz=k śpr=y n=k n syꜣ-n=k yb=y*
« Tant que la crainte de toi ne m'a pas permis de me plaindre à toi, tu n'as pas reconnu mon coeur ».

(715) *ʾr šsp-n=y ʿs ẖʿ·w m dr·t=y ʾw dy-n=y ḫt ḥm·w*
« Quand je me suis hâté avec l'arme à la main, j'ai chassé les lâches ».

(716) *pry-t=y rf m ẖnw ʿẖnw·ty mś·w ny-św·t ḥr rdy·t n=y ʿ·wy=sn*
« Quand j'ai dû sortir de la salle d'audience, les enfants du roi m'ont tendu leurs mains. »

(717) *sẖm-n=ṯ m ẖ·t mw·t=ṯ Tfn·t n msy-y-t=ṯ*
« tu es devenu puissante dans le sein de ta mère Tefnet, avant que tu fusses née ».

(718) *nm tr szr r šsp ḥz-w šm·t m grḥ*
« Qui est-ce qui dort jusqu'au grand jour, lorsque la marche pendant la nuit est impossible? »

(719) *ẖpr-n=y n ẖpr-t rmṯ·w n msy-w-t nṯr·w n spḥ-w ngꜣ·w n ʿnn-w-t ʿr·ty*
« J'étais avant que les gens n'aient été, avant que les dieux ne fussent nés, avant que les taureaux ne fussent pris au lasso, avant que les deux mâchoires ne fussent liées ».

(720) *ʿnḫ-tw tr n śf·t=f n ḫ³b-w-n ḳʿḥ n kf-t=f*
« On vit au temps de sa bienveillance, tant que son bras n'est pas retiré de celui à qui il tâche d'enlever l'abri ».

(721) *m-k bʿḥ-w rn=y m-k r śty ḥ³m·w r ḫ³sw nw sš·w ḥ³m-w-n=śn*
« Voici, mon nom est inondé de honte (voici) plus grande que l'odeur des poissons pêchés, plus grande qu'un plateau de marais, quand il a été dépeuplé ».

(722) *ḥḳ³-n=f nw·t=f m śz·ty n fḫ-w-t=f m ṯ³m*
« Il a dominé sa ville, étant garçon, avant qu'il fût privé du prépuce ». C'est plus vraisemblable que ..... *n fḫ-tw=f m ṯ³m* « avant que l'on le privât du prépuce ».

(723) *ḫpr-n=y n mśy-y-t k³·w n ʾry-y-t ḥm·wt*
« J'étais, avant que les taureaux fussent nés, avant que les vaches fussent créées ». (Comparer avec le texte suivant).

(724) *ḫpr-n=f n rd ʿš n mśy-w-t šnd·t n ḳm³-yt ḥmt ḥr ḫ³ś·t=f*
« J'ai été, avant que le cèdre fût crû, avant que l'acacia fût créé, avant que le cuivre fût produit dans sa montagne ». D'après cette conception du texte, les substantifs *šnd·t* et *ḥmt* sont les sujets, de même que le substantif *ʿš*.

(823) *m nḫn n fḫy-w-t-n=y mʿ ṯ³m*
« Étant garçon, avant que je fusse privé du prépuce ».

Dans les propositions temporelles citées aux n^{os} (709)—(724) on trouve les formes: *śzm=f* (709)—(711), *śzm-n=f* (712)—(715), *śzm-t=f* (716), (717), *śzm-w=f* (718), (719), *śzm-w-n=f* (720), (721), *śzm-w-t=f* (722)—(724), *śzm-w-t-n=f* (823).

b) **Conditionnelles**:

(725) *mrw=f mwt=ṯn mwt=ṯn mrw=f ʿnḫ=ṯn ʿnḫ=ṯn*
« S'il demande que vous mourriez, vous mourrez; s'il demande que vous viviez, vous vivrez ».

(726) *k·t sm³ʿ myt·t tm=ś m³ʿ-w*
« Un autre [remède] pour régler l'urination ».

(727) *mdy=k m rdy-w ḥr gś*
« Si tu parles, ne sois pas partial! »

(728) *ʾr śk³=k rd·w m śḫ·t dy śt nṯr wr mʿ=k*
rdy n=k śt nṯr r wr
m ś³y r³=k r gś h³w=k
« Si tu laboures, si [ta récolte] croît dans ton champ, et si Dieu t'en donne beaucoup, ne rassasie pas ta bouche à part de tes gens ».

(729) *'ḫr 'ry=k 'y·t 'rr=k tw śn-nw n 3 pn*
« Si tu commettais une méchanceté, tu te ferais le contraire de ces trois-ci ».

(730) *'r h³y=k r š n m³'·t śḳd=k 'm=f m m³'w nn kfy-w ndby·t ḥt'=k*
« Si tu descends au lac de la justice, que tu y navigues avec un vent favorable, que tes auriques et tes voiles ne soient pas abaissées ».

(731) *'r 'ny-w n=k 'm n śn·w=k*
« Si [des cadeaux] sont apportés[1]) à toi, donne à ton prochain! »

(732) *śn=f pw 'y·y 'ny n=f*
« [Comme] son frère doit être [pour lui] celui qui arrive et qui lui apporte [des cadeaux] ».

Dans les propositions conditionelles citées on a employé les formes: *śzm=f* (725)—(729) et *śzm-w=f* (730), (731).

c) **Causales:**

(733) *n s'n-tw rn=f tp t³ 'w śḫ³-tw=f ḥr bw-nfr*
« On n'oblitèrera pas son nom sur la terre, car on s'en souvient à cause du bien ».

(734) *bwt Wn'ś pw š³ś m kk·w n m³³=f šḫd·w*
« La marche dans les ténèbres est l'abomination de Wenis, parce qu'il ne voit pas celui qui marche à la tête ».

(735) *'w ḫr-tw n ḥn·t w³ 'w 'wn-yb šw=f m sp*
« On tombe dans les mains d'un glouton maudit, parce que l'avare manque d'un [bon] naturel ».

(736) *k'w n=k ḥnmm·t wṯś-n kw 'ḫm-w-śk*
« Les gens se lamentent pour toi, parce que les étoiles indestructibles t'ont apporté en haut ».

avec la forme *śzm=f* (733)—(735) et la forme *śzm-n=f* (736).

d) **Finales:**

(737) *h³ n=y šsp nb 'w'=y ḥn·w n śḫ·ty pn 'm=f*
« Que toutes les images divines me [viennent en aide] afin que je ravisse les biens de ce paysan! »

(738) *m ṯ³y yb=k r=f nn mn-n=f n=k*
« Ne lui résiste pas, pour qu'il ne se révolte pas contre toi ».

---

[1]) Le sujet est omis dans cette proposition, de même que l'objet du même verbe actif dans la phrase suivante.

(739) *'ny-tw n=y ḫny nty m ḫnr·t wdy-w nkn=f*
« Qu'on m'amène un prisonnier qui est dans la prison, afin que son exécution soit accomplie ».

avec les formes: *śzm=f* (737), *śzm-n=f* (738), *śzm-w=f* (739).

e) **Consécutives:**

(740) *sf św' ḥr=k nḫy m'r śky-y=k*
« La douceur s'écarte de toi, de sorte que le pauvre que tu anéantis, se plaint ».

(741) *'ḥ'-n sš-n=f św ḥr śm'-t' n r' w'·t ḫnn śdb=f ḥr mw*
« Il l'a déployé sur le carrefour à la fin du chemin, de sorte que son liteau flottait au-dessus de l'eau ».

(742) *ḥm·wt wšr·w n 'wr-w-n-tw*
« Les femmes sont desséchées, de sorte qu'il est impossible que l'on soit conçu ».

avec les formes: *śzm=f* (740), (741), *śzm-w-n=f* (742).

f) **Concessives:**

(743) *n 'd=f tm=f śzm-w ḫrw=k*
« Il n'est pas sourd, quoiqu'il n'entende pas ta voix ».

(744) *rn=k nfr nn mdy=k ḥ'=k zf' ḥr=k*
« Si ton nom est bon, sans que tu parles toi-même, tu auras de la nourriture ».

(745) *n sf-n=k n mn-n=k*
« Tu n'étais pas aimable, quoique tu ne fusses pas malade ».

(746) *'w sḫry 'n-n=f r͡ rww·t n rḫ-n-tw wnn·t m yb*
« Celui qui va battre [un autre], est mis en fuite, sans que l'on sache ce qui est dans [son] coeur ».

avec les formes: *śzm=f* (743), (744), *śzm-n=f* (745), (746).

g) **Modales:**

(747) *šś m'' 'w m'-n=y*
« Vraiment bon, comme j'ai vu ».

(748) *nfr wy' m'w ḥtp wy' ptr 'n=śn 'n nṯr·w pry-t rf nṯr pn 'r p·t pry-t rf Wn'š r p·t*
« Vraiment il est beau, vraiment il est satisfaisant de voir comment ce dieu va entrer au ciel, comment Wenis va entrer au ciel ».

avec les formes: *śzm-n=f* (747), *śzm-t=f* (748).

h) **Relatives:**

(749) *'nk mry=f nfr mšzy=f zw·t*
« Je suis celui qui aime le bien et hait le mal ».

(750) *m t³ w³y n rḫ šw rmṯ·w*
« Dans le pays lointain que les gens ne connaissent pas ».

(751) *n 'rr=k št n 'rr=š št*
« Tu ne fais pas ce qu'elle ne fait pas ».

(752) *my s wnm-n=f k³·w nw nh·t*
« Comme l'homme qui a mangé les fruits du sycomore ».

(753) *k³·t pw n 'ry-w-t=š zr b³ḥ*
« L'oeuvre qui ne pouvait pas être faite auparavant ». Je tiens cette interprétation du texte pour plus vraisemblable que la suivante: ..... *n 'ry-tw=š* « .... que l'on n'a pas pu faire ..... ».

avec les formes: *šzm=f* (749)—(751), *šzm-n=f* (752), *šzm-w-t=f* (753).

3e les propositions subordonnées introduites par les prépositions:

wpw r-

(754) *n sp p³ myt·w šzm-w ššt³ n 'p·t ny-šw·t zr b³ḥ wpw r rdy-t ḥm=f šzm=y*
« Il ne s'est passé rien de semblable auparavant, que le secret du harem du roi fût entendu, excepté quand Sa Majesté avait décidé de me le faire entendre ».

m

(755) *ḥ'w=f m ḫšf=k*
« Il pousse des cris de joie, quand tu t'approches ».

(756) *sḫp=f st m msdd=f*
« Qu'il avale cela, même quand il ne veut pas ».

(757) *'nḫ Ppy pn m 'nḫ-t Ḥr nb p·t m wz-t Ḥr nb p·t*
« Pepi vivra, tant que Hôr, le maître du ciel vivra, tant que Hôr, le maître du ciel commandera ».

(758) B_1 *m zd-ty=f b'n m tm=f ḫsf-w m ³·t=f*
« Quand il parlera mal, même quand il ne sera pas interrompu pendant son discours .... ».

(P *zd-w b'n m tm ḫsf-w šw m ³·t=f*
« [Lui], en disant le mal, ne cesse pas de l'interrompre pendant son discours ».)

my

(759) *ʾry n=f wpw·t my zd=f*
« Communique le message, comme il l'a dit ».

(760) *my pḥ=k wy ḥʿ·w=k wz*^{3}*·w*
« Si tu es de mon parti, tu seras sain ».

(761) *m*^{3}*-n n=ṯn Wnʾś mr m*^{33} *Ḥr n ʾś·t*
« Wenis vous a regardés, comme Hôr regardait Êset ».

(762) *ʿwy=y ḥr ẖrd pn ʿ·wy ʾś·t ḥr=f my rdy-t=ś ʿ·wy=śy ḥr s*^{3}*=ś Ḥr*
« Mes mains sont [mises] sur cet enfant, et les mains d'Êset y sont, comme quand elle devait les mettre sur son fils Hôr ».

(763) *ʾẖ dy-tw n=y m*^{33}*·t my ʾry-t=y śy*
« Que l'on me fasse justice, comme je me suis efforcé de la faire ».

(764) *wdy ṯn Tty m wp·t=f my wd-t ṯn Ḥr m wp·t yt=f Wśyrw*
« Teti t'a placé sur son front, comme Hôr s'est décidé à te placer sur le front de son père Ousîrew ».

(765) *dy ṯw n yt=y Mry-n-Rʿ mr wd-t ṯw Ḥr n yt=f Wśyrw*
« Je te donne à mon père Merenrê, comme autrefois Hôr t'a donné à son père Ousîrew ».

m-ẖt

(766) *nfr-n=f m-ẖt śzm=f*
« Il se portera bien, quand il sera parvenu à l'obéissance ».

(767) *ʾr m-ẖt rẖ-n=k dmz=f ʾry-w ẖr=k n=f mrḥ·t.....*
« Si tu trouves qu'elle s'est fermée, tu lui feras l'onguent....... ».

(768) *wz ḥm=f šʿd mr pn m-ẖt gmy-t=f sw zb*^{3}*·w m ʾnr·w*
« Sa Majesté a ordonné de percer ce canal quand il l'a trouvé barré de pierres ».

(769) *ẖr m-ẖt śnfr-w k*^{3}*·t tn ʿḥʿ-n w*^{3}*ḥ-n ḥm=f ḥtp-nṯr*
« Quand cet édifice a été restauré, Sa Majesté a créé un fonds sacré ».

(770) *ʾy-n nṯr pn šps r m*^{33} *s*^{3}*·t=f mry·t=f ny-sw·t byt·y M*^{3}*ʿ-k*^{3}*-Rʿ ʿnẖ-ty m-ẖt msy-w=s*
« Ce dieu majestueux est arrivé pour voir sa fille aimée, la reine de la Haute et de la Basse Égypte Maakarê — qu'elle vive! — quand elle fut mise au monde ».

n

(771) *ʾst wr·w nw ẖꜣs·t tn ʿy-w ḥr ẖ·t ʾry r sn tꜣ n bꜣ·w ḥm=f.........*
n ʿꜣy ẖpš=f
« Les nobles de ce pays sont arrivés à (leur) ventre pour baiser le sol pour la gloire de Sa Majesté.......... parce que sa puissance est grande ».

(772) *sp pw n ẖsf-tw n Zḥwty pn ḥr nkw n ḥsmn*
« Est-il possible de punir ce Thoutnakht pour un peu de salpêtre? »

(773) *n śnz-n=f n twꜣ-n=f śt*
« Il ne craignait pas, parce qu'il croyait cela ».

r

(774) *ʾs=f ʿnḫ r mrr=f*
« Il va vivant où il désire ».

(775) *ʾn ʿꜣ·t pw n=k ʾmy ḥr-yb=k r ʾṯy tw šmś·w=y*
« Est-ce que cela qui est en ton coeur, est plus important pour toi que ta mise en prison par mon serviteur? »

(776) *ʾry=ś ny·t-św·t........ r ẖpr-n sꜣ=ś m nḫt-ʾ*
« Elle régna........ jusqu'à ce que son fils fût devenu puissant ».

(777) *ʾry r zd-n=f sꜣ pfꜣ pw r zd-n śzm-ty śn śt ḥs grt mśy n=f św*
« Agis de sorte qu'il dise: « Il est le fils de celui-là », et que ceux qui entendront cela, disent: « Qu'il soit loué celui qui l'a engendré pour soi »! »

(778) *m gfn św r śky-t=f ẖ-t=f r zd-ty=f ʾy·t-n=f ḥr=ś*
« Ne sois pas morose contre lui, qu'il se soulage de ce qu'il énonce pourquoi il est venu ».

(779) *sz=y n=ṯ ————————— r mꜣ-ty tꜣ·wy*
« Je t'annonce ———————— pour que les deux pays puissent voir [cela] ».

(780) *stꜣ-tw n=k tkꜣ m grḥ r wbn-t šw ḥr śnb·t=k*
« On t'allumera la lanterne pendant la nuit jusqu'à ce que le soleil brille sur ton dos ».

(781) *r mꜣ-n ḥnmm·t r rḫ-ty bw nb*
« Comme la nation a vu et comme tous les gens savent ».

r-śꜣ

(782) *ʾw=f śy n ḥm-kꜣ=y r-śꜣ ʾry=f ʾry·t=f ʾm=ś*
« Qu'il remette cela au prêtre de mon esprit, quand il a fait ce qu'il doit faire avec cela ».

ḥr

(783) *m-k wy r nḥm ꜥꜣ=k śḫt·y ḥr wnm=f šmꜥ=y*
« Voici, je prendrai ton âne, oh paysan, parce qu'il a mangé mon orge ».

(784) *wn n=k ḥr rdy-t-tw n=f ꜥḳ·w*
« Tu lui feras donner du pain ».

ḫft

(785) *mdw=k ḫft wšd=f tw*
« Ne parle que quand il t'invite ».

(786) *ḳd-n=y śy ḫft mrr=f*
« Je l'ai bâti comme il désirait ».

(787) *ꜣw mḥ-n=y rꜣ-pr=f m ꜣḫ·t nb·t nfr·t........ ḫft ꜣy-t ḥm=y ḥr ḫꜣs·t Rṯn·w m sp tpy n nḫt·w rdy·w-n n=y yt=y ꜣmn m rdy-t=f n=y ḫꜣs·t nb nt Zꜣhy*
« J'ai rempli son temple de toutes les belles choses...... quand Ma Majesté est revenue du pays de Retenou, de ma première campagne victorieuse que m'avait donné mon père Amôn, quand il a décidé de me donner tous les pays de Zahou ».

zr

(788) *ꜣwy yb n nṯr·w m Tty zr mꜣꜣ=śn Tty*
« Les coeurs des dieux se réjouissent de Teti, quand ils le voient ».

(789) *śbꜣ ꜣr=k św r md·wt ḫr ḥꜣ·t zr ḥmsy-t=k*
« Éduque-le pour toi, pour qu'il parle comme un homme important, quand tu as décidé de te retirer ».

(790) *ꜣḥ-w Śtš ꜣnz-y Wśyr·w Ppy pn mꜥ=f zr ḥz-t tꜣ*
« Soutekh est battu, Ousîrew Pepi est délivré de lui, quand la terre s'est éclaircie ».

(791) *ꜣn mry=k ꜥnḫ=k Ḥr ḥry-tp m ꜥnḫ·t=f nt mꜣꜥ·t ḫtm kw ꜥꜣ·wy p·t ḫśf kw ḫśf-w ꜥꜣ·w=ś zr šdy-t=k kꜣ n Ppy r p·t tn*
« Si tu veux vivre, oh Hôr, le chef dans ton...... de la vérité, enferme la porte du ciel! Garde-toi, que ses portes soient gardées, quand tu as pris l'esprit de Pepi au ciel ».

Voici un aperçu des formes employées avec les prépositions, dans les exemples cités aux nos (754)—(791):

śzm=f avec *m* (755), (756); avec *my* (759)—(761); avec *m-ḫt* (766); avec *n* (771), (772); avec *r* (774), (775); avec *r-śꜣ* (782); avec *ḥr* (783); avec *ḫft* (785), (786); avec *zr* (788).

śzm-n=f avec *m-ḫt* (767); avec *n* (773); avec *r* (776), (777);
śzm-t=f avec *wpw-r* (754); avec *m* (757), (758), (787); avec *my* (762)—(765); avec *m-ḫt* (768); avec *r* (778)—(781); avec *ḥr* (784); avec *ḫft* (787); avec *zr* (789)—(791).
śzm-w=f avec *m-ḫt* (769), (770);

4° les propositions relatives introduites par les adjectifs relatifs *ny*, *nty*, *'wy*, *'wty:*

(792) *m-k s*^{3} *nfr ny ddy nṯr*
« Voici, c'est le bon fils que Dieu donne ».

(793) *nḫn 'wy ś*^{3}^{ɜ}*-tw=f*
« Le garçon que l'on ne peut rassasier ».

(794) *'·t nb·t nty mr-śy*
« Chaque membre qui est malade ».

(795) *zd m*^{3c}*·t 'ry m*^{3c}*·t zr nt·t wry=ś *^{c3}*y=ś*
« Parle la vérité, fais la vérité, parce qu'elle est majestueuse, est puissante ».

(796) *śnb ḥr=f ḥr-'·wy my nty n mr=f*
« Il sera sain sur le champ comme celui qui n'a jamais été malade ».

(797) *'wty thh=f rdy·t m ḥr=f*
« Qui ne violera pas ce qui lui a été ordonné ».

(798) *p*^{3}*·t ḥḳ·t.......nty rdy-n=y n=ṯn św*
« Le pain et la bière..... que je vous ai donnés ».

(799) *'wty śzr-n rmṯ·w špt-[w] r=f*
« Celui à cause duquel personne ne dormait mécontent ».

(800) *'nk ny-sw·t ny sḫpr-n=f s*^{3} *mry=f ny 'ry-n=f n=f*
« Je suis le roi qui a créé son fils aimé, lequel il a engendré pour soi-même ».

(801) *'*^{3} *'*^{3}*·t twy nt *^{3}*ḫ-w nwt·t sw*^{3}*-n-tw ḥr=s*
« Oh toi, place des esprits resplendissants, devant laquelle on ne peut pas passer ».

(802) *m bw nty wz'-w md·w 'm*
« Là où la justice est rendue ».

(803) *wt yr·t ḥr=s nt·t tḫn-w-sy*
« Enveloppe en l'oeil qui est blessé ».

(804) *'wty rḫ-w rn=f*
« Celui dont le nom n'est pas connu ».

(805) *s·t-ḥm·t 20 .... nty n wpw-w-t=śn m mś·t*
« Vingt femmes qui ne sont pas encore ouvertes par (? séparées à cause de ?) l'accouchement ». C'est plus vraisemblable que .... *wpw-tw=śn* ..... « Que l'on n'a pas encore ouvertes (? séparées ?) .... »

5° les propositions qui remplacent l'objet d'un verbe transitif:

(806) *gmy=f śy nfrw--śy ḥr šś r ḥ·t-nṯr nb·t*
« Il l'a trouvé, qu'il est plus beau et en meilleur état que tous les autres temples ».

(807) *mdy=k rḫ-n=k wḥ'=k*
« Parle [donc], quand tu sais que tu résoudras le problème ».

(808) *m rdy-w mwt-tw*
« Ne fais pas que l'on meure! »

(809) *dy=k śzm śt s'=k*
« Fais que ton fils entende cela! »

(810) *m'-n ḥm=f ḳnn=y*
« Sa Majesté a vu que j'étais brave ».

(811) *'r gmy=k ṯs-n=f ḥr gs=f wnm zd ḫr=k*
« Si tu trouves qu'il s'est noué sur son côté droit, tu diras: »

(812) *m s' R' 'y mry n R' 'y 'n sphw m 'w-t=f m 'w-t=f 'n Ḥr*
« Voici, le fils de Rê arrive, le favori de Rê arrive », dit le portier du ciel. « Fais qu'il entre, fais qu'il entre », dit Hôr ».

(813) *'w s śd=f ḥwy-t=f ky*
« Quiconque dira qu'il frappera[1]) quelqu'un ».

(814) *zd-n=f 'ḥ'=f ḥn'=y ḫmt-n=f ḥwy-t=f wy k'-n=f ḥ'ḳ mnmn=y*
« Il a dit qu'il me combattra; il pensait qu'il me battrait, et il s'imaginait qu'il pillerait mon troupeau ».

(815) *sp pw rdy·t 'w-t n=y śmś-w=k*
« Il serait peut-être possible de faire que ton serviteur arrive chez moi ».

(816) *m rdy-[w] śt'-w=f*
« Ne permets pas qu'il soit traîné ».

(817) *nt·t sw r 'ry·t r bk-'m n rdy-t szm-w bk-'m*
« Il procèdera contre moi, en se proposant de ne pas permettre que je sois entendu ».

---

[1]) La traduction: « Je dépouillera quelqu'un » exige deux changements du texte, pour pouvoir lire *ḥwtf=y*, et à cause de cela n'est pas vraisemblable.

(818) *m³ bw nb nn km-w-n špšś m-ḫmt=śn*
« Tout le monde verra...... que rien de grandiose ne peut être accompli sans eux ».

II° La négation de toutes les formes examinées est régulièrement exprimée par la particule négative *n*, *nn*; voir:

n śzm=f (631), (633), (634) ?, (636), (640), (642), (646), (724), (733), (734), (743), (750), (751), (793), (796);
nn śzm=f (632), (637), (641), (689), (730), (744);
n śzm-n=f (648), (650), (655), (656), (657), (659), (693), (714), (745), (746), (773);
nn śzm-n=f (654), (657), (658), (738);
n śzm-t=f (633), (634), ? (719);
nn śzm-t=f (704);
n śzm-w=f (664), (668), 674), (677), (719);
nn śzm-w=f (675);
n śzm-w-n=f (679), (680), (720), (742);
nn śzm-w-n=f (819);
n śzm-w-t=f (684), (717), (719), (722), (723), (724), (753), (802);
nn śzm-w-t=f (685).

Conclusion.

Des faits mentionnés, on doit conclure que les formes examinées se sont développées des propositions nominales dont le prédicat est participe indéclinable, derrière lequel suit la forme plus ancienne du pronom ancien absolu comme sujet.

Les faits mentionnés permettent aussi de résoudre la question de l'âge relatif des formes examinées et du parfait (pseudoparticipe):

1° Les langues hamitiques et sémitiques qui possèdent l'imparfait et parfait, possèdent les participes déclinables, tandis que les formes examinées sont créées des participes indéclinables.

2° Des langues sémitiques et des langues hamitiques celles qui possèdent deux pronoms absolus, ont pour la troisième personne du singulier le pronom indentique avec la forme plus récente du pronom ancien absolu *św*, tandis que les formes examinées se servaient de la forme plus ancienne du pronom absolu *fy*.

Il est donc évident, que le parfait (pseudoparticipe) est d'une origine plus récente que la forme *śzm=f* et les autres formes simples qui y appartiennent.

Corrections et compléments.

J'écrivais erronément le participe indéclinable actif fondamental *śzm-w* et *śzm-[w]* au lieu de *śzm·w*, *śzm·[w]* et *śzm*. C'est que le *w* n'est pas le formatif comme *t* [hieroglyph] dans les participes indéclinables *śzm-t* et

śzm-n, et comme *w* dans le participe indéclinable passif *śzm-w*, mais la terminaison qui se trouve çà et là aussi dans les autres participes indéclinables écrite comme *w* ou *y*.

I p. 99. l'alinéa premier doit être remplacé par le suivant:

La langue égyptienne ancienne possède à l'époque historique huit participes indéclinables; quatre actifs: *śzm*, *śzm-n*, *śzm-t*, **śzm-t-n*, et quatre passifs: *śzm-w*, *śzm-w-n*, *śzm-w-t*, *śzm-w-t-n*.

Ces huit participes, etc.

I p. 99. la ligne 28 lire: « En fonctionnant comme les substantifs et adjectifs », au lieu de: « En fonctionnant comme l'attribut de la proposition nominale ».

I p. 105. ex. (35) intercaler [*e=k*] *ḥ(r) šm* entre les mots *m(t)r(·t)* et *hnw·w*.

I p. 106. ex. (45) ajouter à la transcription: *dy-[w] wbḫ-w n' ḥbś·(w) n ś'ḥ-t'=f rʿ nb ḥr ''y·(t) n'y=w znr*, et à la traduction: « en blanchissant les vêtements des voisins chaque jour, en lavant leurs taches ».

I p. 107 ex. (58) lire *śṯ-hdn=ṯ* au lieu de *śṯ-hdn=ś*.

I p. 111 ex. (100) lire *rwd-w [r] s·t-ḥm(·t)*.

I p. 114 à l'exemple (3) ajouter la variante (819).

I p. 120 ex. (65) ajouter (820).

II p. 210 l. 15 lire *'w=f śzm=f* au lieu de *w=f śzm=f*.

II p. 213 (161) lire *'ẖ k'=y n mw·t=y*.

II p. 217 l. 23 lire *'n=f śzm-w* au lieu de *'n=f śzm=w*.

II p. 224 (249) lire « ainsi que cela lui est arrivé » au lieu de: « a que........ ».

II p. 238 Devant le titre: Le participe indéclinable.... *śzm-w* passif, intercaler l'alinéa suivant:

Le participe indéclinable **śzm-t-n*

Aucun exemple de ce participe ne m'est connu; mais l'existence du participe passif *śzm-w-t-n* offre une garantie satisfaisante de son existence.

* * *

II p. 242 l'alinéa premier de l'appendice, doit commencer ainsi: « Il y a encore trois participes........ ».

II p. 243 à la fin.

3. Le participe indéclinable *śzm-w-t-n* passif se présente seulement avec la fonction d'adjectif, et dans la forme *śzm-w-t-n=f*.

---

(393) Sint I 249

(394) Naufragé 16-17

(395) Ebers 91/14-15

(396) Piehl, I.H. III 71/8

(397) Urk IV 57/3-5

(398) Urk. IV 1184/10-11

(399) Pyr. 1098c–1099b ……

(400) Rec. de trav. 3 119/IX 2

(401) L. des Morts LXXVIII Nu l. 17

var. Pg

(402) Budge, Nu, p. 148/4

(403) Rec. de trav. V 92/9 (Denderah):

(404) Brit. mus. Stelae II 23 col. 1.

(405) Naufragé 130-131

(406) Ebers 37/19-20

(407) Tombeau de Ṯay-nfr

(408) Suicide 104

(409) Brit. mus. 10.371+10.435/s10

(410) Ebers 19/17-19

(411) Pyr. 1271

1272

(412) Pyr. 1355

(413) Pyr. 1390

(414) Coffin Texts I 197g–B1bc

(415) Paysant 271-272

(416) Leyden (st. n° 8) V 7

(417) Urk. IV 97 1/2.

(418) Brit. mus. Stelae I 49/7

(419) Turin 1447

(420) Livre des morts, chap. XCII l. 2-3. (I Nav., II Nav. Aa, III Nav. Ba)

I

II ------ ---------

III

(421) Brit. mus. 10509 3/3

(422) Petersb. 1116 B r. 20

(423) Urk. IV 162/8

(424) Hymne sur Amôn au Caire 4/6-7

(425) Pap. math. Rhind 38/4-5

(426) Pyr. 1163 b-c

(427) Pyr. 341

(428) Pyr. 344

(429) Aeg. Z. 52/6

(430) Ebers 100/19-20

(431) Prisse 13/4

(432) Naufragé 131

(433) Naufragé 74-75

(434) Pyr 251c

(435) Prisse 13/8-9

(436) Ebers 101/15

(437) Pyr. 890b

(438) Ebers 108/22

(439) Sinouhet B 223-224

(440) Naufragé 51-52

(441) Petersb. 1116 A 48

(442) Urk IV 1109/11-12

(443) Paysan B1 292

(444) Urk I 41/7

(445) Urk I 136/9-11

(446) Sinuhet B 173-174

(447) Pap. Kahun 30/28

(448) Nav. Todtenb. 22/5

(449) Pap. Kahun 11/19

(450) Rifeh 1/9

(451) Pyr 1435b P.

M.

(452) Aeg. Z. 19/18

(453) Ebers 35/10

(454) Harhotep 359

(455) Caire 28083, côté 4. l. 25-27

(456) Budge, B.o.t.D. 286/8

(457) Urk. IV 649/11

(458) Urk. IV 957/15

(459) Pyr. 976d

(460) Westcar 11/11

(461) Todtenb. 125 Schlusss. 4.

(462) Westcar 9/3

(463) Urk. IV 1109/5-6

(464) Urk. IV 1111/11

(465) Pap. Kahun 22/5

(466) Admonition 4/6-7

(467) Admonition & Brit. mus. 5645 r. 13.

(468) Pyr. 1458a

(469) Quibell, Excav. at Saqqâra 1907-8, p. 79

(470) Pap. Kahun 3/33

(471) Sinuhet B31-32

var. OB3

(472) Harris 44/3

(473) Pyr. 52a

(474) Pyr. 395b.

(475) L. D. Text I 127

(476) Livre des morts, chap. 17 passim:

(477) Anast. I 10/1

(478) Abydos II 25/12

(479) Tylor-Griffith Paheri, pl. III, le rang supérieur des images

(480) Rougé, Inscr. H. 218/39

(481) Brit. mus. 5645 r. 13.

(482) Pyr 2033

(483) Westcar 9/8

(484) Urk. IV 354/2-3

(485) Prisse 5/1

(486) Champ. N. I. 424

(487) Hearst 6/11

(488) Urk. IV 312/12

(489) Hymne sur Aton 49

(490) Sphinx stèle de Thoutmes IV

(491) Brugsch, Thesaurus 1188 au milieu

(492) Paysan B2 131-132

(493) Pap. Kahun 3/36

(494) Urk IV 439/2

(495) Urk IV 1166/10

(496) L D II 136h/13

(497) Urk IV 99/16

(498) Düm. H. I. II 14/4

(499) Urk IV 649/13

(500) Nom propre de la XVIII dyn.

(501) Aeg. Z. 37 p. 132

(502) Brit. mus. 10509 2/5

(503) Tylor-Griffith, Paheri pl. III, le rang troisième

(504) Prisse 11/6

(505) Urk IV 648/6-7

(506) Prisse 6/3

(507) Pap. Petersb. 1116 B 39

(508) Urk I 128/8

(509) Louvre C 10/6 ?

(510) Sinuhet B 158

(511) Urk. I 133/16

(512) Urk. I 100/6

(513) Stèl. Brit. mus. I 49/4

(514) Sinuhet R 24-25

(515) Urk. I 26/16

(516) Aeg. grabst. II 3/15-16

(517) Urk. IV 347/11

(518) Pyr 1496b

(519) Pyr 328a W.

T.

(520) Urk I 29/2

(521) Urk I 8/17

(522) Pyr. 291a-b, W.

(523) Urk. I 15/17

(524) Urk. IV 157/8

(525) Urk. IV 613/7

(526) Urk. IV 890/12

(527) Urk. IV 1163/3

(528) Sinuhet B 232-233

(529) Urk. IV 547/8

(530) Pyr. 1610a

(531) Pyr. 629a-c

(532) 206c

(533) Pyr. 1493a-b

(534) Pyr. 117c

(535) Pyr. 112 a-b, le texte plus ancien

(536) Sinuhet B 263

(537) Paysan B1 11-12

(538) Paysan R 2-3

(539) Pyr. 481 b N.

(540) Sinuhet B 77

(541) Theban Tomb Series II 11 en haut

(542) Pyr. 1112 a-b, le texte plus récent

(543) Pyr. 282 b

(544) Urk IV 948/12

(545) Westcar 10/5

(546) Naufragé 10

(547) Siut I 272

(548) Pap. Kahun 28/36

(549) Urk. IV 1090/15

(550) Paysan B1 116

(551) Sinouhet B118

(552) Hearst 6/6

(553) Pyr. 1091a

(554) Pyr. 1060a

(555) Naufragé 161

(556) Pyr. 64b-c

(557) Pyr. 620a-c

(558) Pyr. 901a

(559) Pyr. 1597 P [hieroglyphs]
N [hieroglyphs]

(560) Coffin Texts I 6 b-c B_3B_0 [hieroglyphs]

(561) Golenisheff, Hymnes sur la couronne royale 1/2-3 [hieroglyphs]

(562) Pyr. 155c [hieroglyphs]

(563) Pyr. 1606 [hieroglyphs]

(564) Pyr. 100c [hieroglyphs]

(565) Westcar 10/7 [hieroglyphs]

(566) Pyr. 1646b [hieroglyphs]

(567) Pyr. 377c-378a [hieroglyphs]

(568) Urk. IV 656/1-2 [hieroglyphs]

(569) Pyr. 575c

(570) Sint I 270

(571) Paysan B_1 121

(572) admonition 12/6

(573) Paysan B_1 18

(574) Pyr. 1704d

(575) Pyr. 2012c

(576) Paysan B_1 234-235

(577) Pyr. 462b

(578) Paysan R 48

(579) Ebers 30/2

(580) Ebers 25/12

(581) Ebers 51/18

(582) Ebers 58/8

(583) Louvre C 26/3

(584) Ebers 1/2

(585) Naville, Todtenb. I 5-6 At

An

(586) Pyr. 548a

(587) Pyr. 147a

(588) Pyr. 2005b

(589) Pyr. 2033

(590) Pyr. 145a

(591) Naufrage 62

(592) Pyr. 495b

(593) Paysan B1 16

(594) Pyr. 645c

(595) Pyr. 819c P

M

N

(596) Pyr. 333a

(597) Pyr. 646c

(598) Prisse 18/8-9

[hieroglyphs]

(599) Paysan B2 133 [hieroglyphs]

(600) Golénischeff, Hymnes sur la couronne royal 12/1

[hieroglyphs]

(601) Westcar 6/6-7 [hieroglyphs]

(602) Pyr. 1101b [hieroglyphs]

(603) Sinouhet B282 [hieroglyphs]

(604) Suicide 11 [hieroglyphs]

(605) Westcar 10/13 [hieroglyphs]

(606) Urk. IV 1110/11 [hieroglyphs]

(607) Pyr. 2048a [hieroglyphs]

(608) Sinouhet B74-75 [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(609) Pyr. 900e [hieroglyphs]

(610) Pyr. 963a-b [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(611) Prisse 19/1 [hieroglyphs]

(612) Pyr 1041c P

N

(613) Mariette, Mast. 318

(614) Siut I 322 *

(615) Urk. I 36/13-14

(616) Sinouhet B60-61

var. R 85

(617) Paysan B1 176

(618) Admonition 13/3

lire au lieu de

(619) Ebers 37/9-10

"

(620) Ebers 97/13-14

(621) Sinouhet B311

L8

(622) Caire B5 145-146 [hieroglyphs]

(623) Amamu pl. 26 [hieroglyphs]

(624) Lisht 25 [hieroglyphs]

(625) Amamu pl. 32 [hieroglyphs]

(626) Caire B5 145-146 [hieroglyphs]

(627) Naville, Todtenb. I 15 Pd [hieroglyphs]

(628) Naville, Todtenb. I 15 Cd [hieroglyphs]

(629) Naville, Todtenb. I 15 Cb [hieroglyphs]

(630) Paysan B1 216-217 [hieroglyphs]

(631) Pyr. 969a [hieroglyphs]

(632) Paysan B1 197-198 [hieroglyphs]

(633) Suicide 78-80 [hieroglyphs]

(634) Suicide 15 [hieroglyphs]

(635) Brit. mus. 10509 1/6 [hieroglyphs]

(636) Admonition 3/5-6

(636a)

(637) Stèle Carnarvon 13

(638) Urk. I 124/17-125/1

(639) Paysan B1 85

(640) Sinouhet B 226-227

(641) Pap. Kahun 6/17

(642) Urk. IV 415/8

(643) Paysan B1 3

(644) Naufragé 122-123

(645) Paysan B1 313-314

(646) Suicide 5

(647) Urk. IV 350/16

(648) Prisse 11/2

(649) Urk. I 124/9-11

(650) Paysan B_1 31-32

(651) Paysan B_1 234

(652) Urk. IV 501/15-16

(653) Hymne sur Osiris, Bibl. nat. Paris, 13.

(654) Paysan B_1 203-204

(655) Paysan B_1 311-313

(656) Paysan B_1 325-326

(657) Prisse 8/1-2

(658) Prisse 17/4-5

(659) Prisse 14/13

(659a)

(660) Naufragé 166-167

(661) Urk. IV 656/14

(662) LD II 136 h

(663) Pyr. 1250 d-f

(664) Pyr. 949 c

(665) Admonition 2/10

(666) Pyr. 1651 a

(667) Admonition 4/6

(668) Text. relig. 19/27

(669) Urk. V 86/2-3

(670) Paysan

(671) Text. relig. 2/72

(672) Aeg. Z. 57/10*

(673) Prisse 16/12

(674) Pyr. 1322a ……

Pyr. 1323c

(675) Siut I 232

(676) LD II 43c.

(677) Pyr. 1142c

(678) Paysan B1 296-297

(679) Prisse 9/10

(680) Text. relig. 19/22

(681) Urk. IV 346/3-6

(682) Sinouhet B 205-206

(683) Louvre C 3/12

(684) Coffin Texts 137 M3C

(685) Naufragé 79-80

(686) Sinouhet B 43

(687) Paysan B1 167-168

(688) Paysan B1 18

(689) Paysan B1 8-9

(690) Paysan B1 95

(691) Paysan B1 148-149

....

(692) Pyr. 931a

(693) Paysan B1 180

(694) Westcar 12/11-12

(695) Pyr. 1970a ....

Pyr. 1971

(696) Prisse 12/13

(697) Paysan B1 60-61

(698) Paysan B1 29-30

(699) Paysan B1 111-112

(700) Admonition 6/5

(701) Pyr. 36

(702) Ipouwer 13/5-6

(703) Admonition 3/3

(704) Paysan B1 57

(705) Pap. Kahun 6/9

(706) Rougé, I. H. 21/16

(707) Prisse 18/12

(708) Paysan B1 80

(709) Paysan R 41-42

(710) Prisse 12/10-11

(711) Paysan B1 302-303

(712) Paysan B1 180-181

(713) Sinouhet B 32-33

(714) Paysan B1 298

(715) Millingen 2/3

(716) Sinouhet 283-284

(717) Pyr. 779b

(718) Paysan B_1 201-202

(719) Aeg. Z. 49 p. 103

(720) Prisse 13/11-12.

(721) Suicide 93-95

(722) Beni Hasan I 26

(723) Text. relig. 19/60-61

(724)

(725) Pyr 153c

(726) Ebers 49/8

(727) Prisse 13/2

(728) Prisse 7/5

Prisse

var Brit. mus. 10509 3/5-6

(729) Paysan B_1 150-151

(730) Paysan B_1 54-55

(731) Paysan B_1 252

(732) Paysan B_1 171

(733) Paysan B_1 309-311

(734) Pyr. 323a-b

(735) Paysan B_1 290-291

(736) Pyr. 139a

(737) Paysan R43-44

(738) Prisse 5/11

(739) Westcar 8/15-16

(740) Paysan B_1 117-118

(741) Paysan R49-50

(742) Admonition

(743) Pyr. 499c

(744) Prisse 8/8

(745) Paysan B_1 316-317

(746) Paysan B_1 255-256

(747) Ebers 69/17

(748) Pyr. 476

(749) Sharpe, Eg. I. II 36

(750) naufragé 148

(751) Paysan B_1 121

(752) Ebers 102/2

(753) Urk. IV 57/11

(754) Urk. I 101/4-5

(755) Pyr. 656a M.

(756) Ebers 70/24

(757) Pyr. 888

(758) Brit. mus. 10509 1/7

Prisse 5/12

(759) Prisse 7/3

(760) Prisse 19/6

(761) Pyr. 489a

(762) Zaubersp. f. M. u. K. 2/10

(763) Urk IV 492/7

(764) Pyr. 742c

(765) Pyr. 1682

(766) Prisse 17/10

(767) Ebers 91/16-17 ....

(768) Urk. IV 814/11-12

(769) Tarkhan I 79/18

(770) Urk. IV 228/1-3

(771) Urk. IV 662/8-11

(772) Paysan B, 46-47

(773) Paysan B, 299

(774) Mariette, Mast. 295

(775) Paysan B, 104-105

(776) Siut V 30-29

(777) Prisse 18/14-19/1

(778) Brit. mus. 10.509 4/2

(779) Urk IV 348/1-2

(780) Urk. IV 1117/4

(781) Amada-St. 11-12

(782) Siut I 297-298

(783) Paysan B1 11-12

(784) Paysan B1 83

(785) Prisse 7/1

(786) Rifeh VII 31

(787) Urk. IV 767/1-5

(788) Pyr. 715c

(789) Brit. mus. 10509 1/9-10

(790) Pyr. 1334

(791) Pyr. 815

(792) Prisse 19/5

(793) Pyr. 1701b

rec.:

(794) Hearst 6/11

(795) Paysan B1 320-321

(796) Ebers 47/17-18

(797) Urk. IV 97/8

(798) Siut I 295 ....

(799) Stel. Brit. mus. I 47/11-12

(800) Urk. IV 812/8-9

(801) Naville, Todtenb. 149/30 !

(802) Mariette, Mast. 185

(803) Ebers 60/9-10

(804) Rec. de trav. 35 223/4

(805) Westcar 5/9-11

(806) Champollion, N. D. II 424

(807) Prisse 11/10

(808) Paysan B1 222

(809) Siut I 270

(810) L. D. III 12/37

(811) Ebers 40/19

(812) Pyr. 1492 b-c

(813) Brit. mus. 10509 2/10

(814) Sinouhet B 111-112

(815) Paysan B1 37-38

(816) Urk. IV 1107/14

(817) Aeg. Z. 59 p. 4-5

[hieroglyphs]

(818) Prisse 18/6-7 [hieroglyphs] ....

[hieroglyphs]

—— · ——

(819) B₁ 298-299 [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(820) [hieroglyphs]* [hieroglyphs] *lire [hieroglyphs]

(821) [hieroglyphs]

[hieroglyphs] Rec. de Trav. 36 p. 162.

(822) Paysan B₁ 147 [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(823) Pap. Berlin 3029 1/9-10 [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

MATERIALS FOR THE CORPUS SIGILLORUM ASIAE ANTERIORIS ANTIQUAE III–IV.

By

Alexis A. Zakharov.

III.

In addition to the vannic seals described in my article in A. O. Vol. 7, N° 1—2, p. 36, fig. 5—7, I can indicate, that a similar semispherical seal of chalcedony is found in the tomb of women near the village Bakhmetievo of district Nadejdinskoye in the canton of Ufa. According to Mr. A. V. Schmidt, who has made this excavation, the tomb belongs to VI—VII cent. A. D. The description of the explorer is uncertain if one or two seals are found in the tomb: "Between the legs of the V skeleton is found a knife. Beside it there was a chalcedonic seal of the Near East having inscribed signs. Near the skeleton was yet one such seal."[1] The objects of this tomb belong to the Central Bashkirian Museum of Ufa.

IV.

From Middle Asia (probably from Termez) comes the sassanian seal, that is the property of the Archaeological-numismatical Cabinet of the Oriental Institute at Tashkent, inv. N° 24: "very flat rounded carneol 0,012×0,011. The winged o x having a human head. The head has a beard and a broad head-dress with curls. On the head is a low tiara. Around it there is the pehlevi-inscription ras·ti i. e. justice". The seal is published by Mr. N. Vundzittel,[2]) who takes it to the end of VII or to the beginning of VIII cent. A. D.

---

[1]) A. V. Schmidt: Археологические изыскания Башкирской экспедиции Академии Наук (Приложение к N° 8—9 »Хозяйства Башкирии« за 1929 г. Издание Госплана Баш-кирской АССР). Уфа 1929, p. 23.

[2]) N. Vundzittel: Интересная гемма из коллекции Туркестанского Восточного Инсти-тута (Сборник Туркестанского Восточного Института в честь 25-летия преподавательской деятельности проф. А. Э. Шмидта). Ташкент 1923, стр. 146—147.

SUR LA QUESTION DU MAZDÉISME ET DU BOUDDHISME DANS LE KAZAKHSTAN.[1]

Par

Alexis A. Zakharov.

M. Strelkov, dans son article « Le grand autel du Séminétchié »,[2] a cité les récits des auteurs chinois sur l'expansion de l'influence iranienne dans l'Asie Moyenne, d'après le livre du prof. de Groot, et a publié quelques monuments trouvés dans les environs de la ville d'Alma-Ata (ci-devant Viernyi). Ces monuments sont: 1) un grand autel de bronze, trouvé en 1883, à 12 verstes d'Alma-Ata près d'une voie ancienne à Kouldja, dans la stanitza Malo-Almatinskaia. Aujourd'hui cet autel se trouve au Musée de l'Ermitage à Leningrad; auparavant il se trouvait au Musée Historique de Moscou. C'est un plateau rectangulaire (1,11 × 1,24) posé sur des pieds faits en forme de jambes de yack. Une anse horizontale ellipsoïdale se trouve au milieu de chaque côté. Sur le bord du plateau, marchent des lions ailés — sept et huit figures, selon la longueur du côté. Un autre autel a été trouvé en 1912, à 5 verstes d'Alma-Ata. Il a un support en forme de pyramide tronquée. Sa base est de 0,41 × 0,41, sa hauteur de 0,27. Quatre lions ailés tous semblables à ceux du grand autel sont disposés en diagonale sur le plateau. Un tube creux (hauteur 0,50; diamètre 0,029) est disposé verticalement au milieu d'un côté.

L'Ermitage possède un support tout semblable à celui du grand autel et quelques figures de lions ailés — évidemment les restes d'un troisième autel. M. Strelkov a publié encore deux objets, trouvés au Kazakhstan. Le premier a été trouvé en 1920 près du village de Boukon, non loin du lac Zaisan; il a été remis au musée d'Omsk. C'est un petit plateau rond (diam. 0,17, profondeur 0,018) sur un support (h. 0,108) avec un bord cambré (largeur 0,02). Dix figurines de félins (tigres ou panthères peut-être, selon M. Strelkov) marchent sur ce bord de droite à gauche. La partie moyenne du plateau est brisée. Selon l'analogie d'un autre objet, se trouvant à l'Ermitage, on peut supposer qu'il présentait quelques figures en son centre.

Le quatrième objet, dont un dessin imparfait a été publié par le prof. Aspelin, Antiquités du Nord, 1877, p. 131, représente un plateau, peu pro-

[1]) Avec une planche.

[2]) С. Ф. Ольденбургу к 50-летию научной и общественной деятельности. Изд. Ак. Наук, Ленинград 1934, стр. 477—493.

fond (diam. 0,215) sur un support. Le long du bord cambré, marchent de droite à gauche huit figures de félins (des lions?) (long. 0,045, h. 0,03). Au centre du plateau, se trouvent deux figures de chameaux à deux bosses. Il y a des trous dans les bosses. Selon les témoignages des annales chinoises relatives aux liaisons de l'Asie Centrale avec l'Iran, et selon l'indication d'Ibn Chardadbeh et Coudama, au moment de la conquête des Arabes, la majorité des Turcs nomades — tou-guin des annales chinoises — étaient mazdéistes. C'est pourquoi M. Strelkov pense que les deux premiers objets sont des autels, lesquels sont décrits chez Quinte Curce, III, 3: Ordo autem agminis erat talis: ignis, quem ipsi sacrum et aeternum vocabant, argenteis altaribus praeferebatur; ces autels étaient posés sur des piédestaux de pierre (Herzfeld, Iranische Felsreliefs, s. 90). Les deux derniers sont des cassolettes. M. Strelkov pense que ces objets datent du Ier—IIe siècle après J. Chr. (p. 492), alors que les ousonniens étaient à Sémirétchié.

Il faut noter d'abord que les autels mentionnés par Quinte Curce, sont transportables, tandis que ceux décrits par M. Herzfeld, sont fixés à leur place; une supposition exclut donc l'autre. Le poids du grand autel (184 kg) rend cet objet fort peu portatif. Il est difficile de comprendre comment on aurait pu faire du feu sur un autel d'argent, si l'on considère que l'argent peut être fondu à une température assez basse. Il faut penser que le feu devait être mis sur cet autel à l'aide d'un flambeau (ou chandelier). Notons d'ailleurs que l'autel ne porte aucune trace de la fusion qu'il devrait présenter, si le feu avait été mis sur le fond de l'autel.

Quant à l'autel mineur, M. Strelkov suppose qu'une sorte d'ombrelle était fixée à son tuyau et le couvrait (p. 490). Ceci n'est pas vraisemblable, à supposer que le feu était allumé sur l'autel; mais on doit penser qu'il y avait un flambeau à la partie haute du tuyau, laquelle est la plus large. Nous ne pouvons rien dire à propos de la cassolette dont le milieu est brisé. M. Strelkov croit que les trous dans les dos des chameaux sur l'autre autel sont faits pour des mèches; plus loin cependant, il dit que « l'huile ou l'autre matériel n'est pas versé dans les figurines des chameaux pour être allumé, mais que ces trous servent à tenir des bougies, semblables à celles en usage dans le rite bouddhique ».

Nous ne connaissons les détails de la trouvaille que pour le petit autel.[1]) « Le flambeau à pied d'airain, ayant des figurines d'animaux » (cet objet fut nommé ainsi dans le récit de la trouvaille) a été trouvé en 1912 dans le champ du Kosak de stanitza Bolché-Almatinka, à 9 verstes (= 10 km) d'Alma-Ata (ci-devant Vjernyi). Il y avait là une colline tra-

---

[1]) Voir: Туркестанский курьер 1912, 21 августа N° 188, Раннее утро 1912, 11 августа N° 185; Колокол 1912, 6 сент. N° 1922; ces notes sont réimprimées dans Известия Археологической Комиссии прибавление к вып. 48 pp. 150—151. La petite note sur la trouvaille du grand autel n'est publiée que dans Туркестанские ведомости 1884 N° 33: «Une table de cuivre ancienne trouvée dans le village de Malo-Almatinskyi.»

versée par l'aryk (le canal d'irrigation). En 1912, lorsqu'on a commencé à nettoyer ce canal, on a découvert deux chandeliers de cuivre à pieds; les pieds d'un chandelier sont ornés avec des protomés d'arkhars (boucs des montagnes); [1]) deux chaudrons d'airain en forme de kajand, et un chaudron de fonte tout détruit par le temps. Tous ces objets se trouvent au Musée d'Alma-Ata. Auparavant avaient été trouvés dans le même lieu, à l'extrémité du défilé de Bolché-Almatinskoyé, divers objets de bronze. Il y a aussi de grands tumulus, dans l'un desquels sont les restes d'un édifice de brique.

Le secrétaire du Comité de statistique de Sémirétchié, V. K. Nedzvezky, a placé les objets trouvés à l'époque des Djeoungars à Sémirétchié, c'est-à-dire au XVII[e] s.; peut-être cette date est-elle plus proche de la vérité que celle de M. Strelkov.

En effet, les trouvailles de ces objets décrits par M. Strelkov, ont été faites dans la partie orientale du Kazakhstan, et leur liaison avec l'art et la culture de l'Iran est très contestable. L'auteur lui-même écrit: « Ce qui nous frappe à première vue, dans ces sculptures, c'est leur style chinois, lequel disparaît vite par la comparaison avec les objets scythes (p. 488). » Mais parmi les objets scythes, nous ne trouvons pas ces animaux fantastiques qui ornent les objets du Kazakhstan. L'exemple indiqué par notre auteur (le chaudron d'un tumulus scythe) est un des rares exemples qu'on puisse invoquer, et les chaudrons de l'Asie Centrale diffèrent de ceux des Scythes.

Les chaudrons de Scythie présentent ordinairement deux grandes anses, disposées verticalement et ornées de ressauts, qui ressemblent à des clous; au-dessous de ces anses, sont deux anses horizontales.[2]) Les chaudrons d'Asie Centrale (faits de cuivre, non de bronze) ont deux grandes anses horizontales; mais perpendiculairement à la ligne qui unit ces deux anses, il y a deux anses verticales, qui servent à suspendre le chaudron au-dessus du bûcher. Or on ne voit pas comment les chaudrons à trois pieds ou à un support pouvaient être pendus au-dessus d'un bûcher. Il faut noter qu'il y a peu de monnaies et cachets sassanides, trouvés au Kazakhstan. Le témoignage d'un voyageur chinois du XIII[e] siècle, Tsan-Tzun, est très intéressant.[3]) Le 5 mai 1223, à son retour en Chine, après sa visite à Tsingis-Khan, Tsan-Tzun arriva à Almalyk. Dans cette ville, un des courtisans de Khan Djagatay vint le chercher pour l'inviter à prendre part à un sacrifice solennel: « Nous te prions de traverser ce

---

[1]) Un chaudron pareil a été trouvé en 1893 dans les environs de la ville d'Alma-Ata (ci-devant Viernyi) près de la rivière Kargalinka, et il est conservée à l'Ermitage de Leningrad. Voir Comptes-rendus de la Commission Archéologique 1898, p. 94, fig. 29.

[2]) Cf. Comptes-rendus de la Commission Archéologique 1890, p. 115, fig. 64; 1897, p. 82, fig. 200; 1889, p. 93, fig. 45, etc.

[3]) Traduction russe faite par l'archimandrite Palladius v Труды членов русской духовной миссии в Пекине т. IV, стр. 336—337.

fleuve (Ili) et d'enseigner la société des autels ». Après s'être fait longuement prier, Tsan-Tzun consentit, mais son cheval ne voulait pas marcher au midi et galopait au N-E. Le voyageur prit cet accident pour une indication divine et continua son voyage. Selon le prof. Bartold,[1]) le camp du Khan Djagatay se trouvait au sud de l'Ili, près du village moderne de Kaynak.

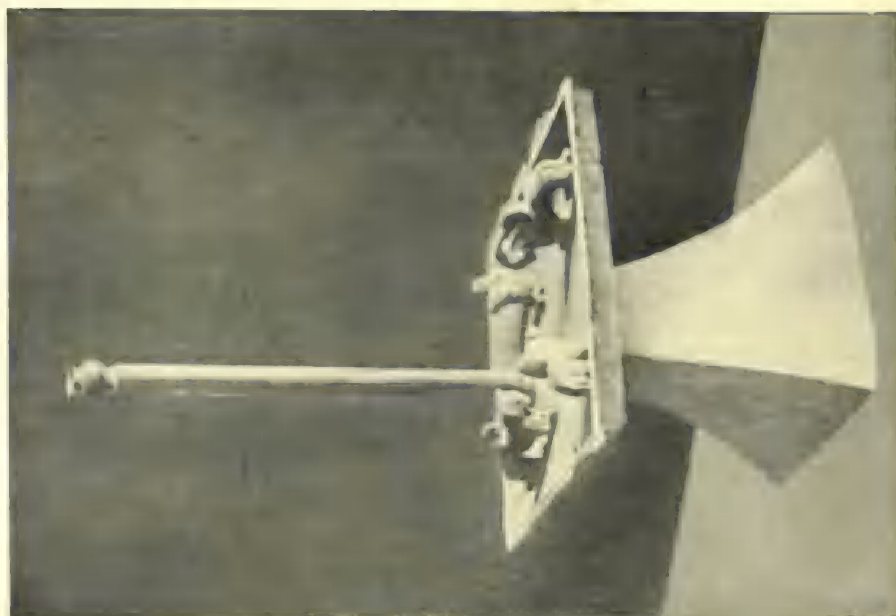
Peut-être cette « Société des autels » était-elle le collège religieux qui possédait les objets décrits; il faudrait alors voir dans ces objets les restes de la branche locale du bouddhisme et non des vestiges du mazdéisme, quoique réfractés par la tradition du pays. M. Strelkov lui-même, malgré son désir de prouver que ces objets appartiennent au « mazdéisme », indique leur ressemblance avec les objets de l'art chinois, nous pouvons dire avec les objets de l'art chinois de l'Asie Centrale, auquel appartiennent les objets de Noin-Oula, les objets des grands tumulus de l'Altaï et les grandes plaques d'or de l'Ermitage. Ajoutons encore une considération: les prétendus pissanitzy, i. e. les images, gravées ou dessinées sur les pierres, qui se rencontrent généralement dans le Kazakhstan oriental et méridional, peuvent être divisés en deux groupes: 1) les images des divinités bouddhiques et les inscriptions mongoliennes et tibétaines, 2) les scènes de chasse et les images d'animaux (arkhars, boucs de montagne, etc.). Le premier groupe appartient sans doute aux Kalmouks (oïrates), qui vivaient là au XVIIe et dans la première moitié du XVIIIe siècle et avaient fondé un grand empire djoungarien, détruit par les Chinois en 1758. Quant au second groupe, il faut se rappeler, que l'ornement des « cornes de bélier » est l'ornement préféré des Kazakhs.[2]) On trouve ces deux groupes de pissanitzys ensemble. Peut-être ce fait, et aussi le fait de la trouvaille de l'autel aux lions, démontre-t-il l'influence de l'art chinois. Ces objets n'appartiendraient pas au Ier—IIe siècle après J. Chr., mais à l'époque de l'habitation simultanée des oïrates et des kazakhs dans le Kazakhstan sud-oriental; i. e. pas plus tard qu'au XVIe siècle après J. Chr.

Notons ceci, en matière de conclusion: tous les chaudrons de l'Asie Centrale sont des trouvailles occasionnelles et non le résultat de fouilles; les conditions de ces trouvailles sont inconnues. En octobre 1935, un grand chaudron de cuivre a été trouvé dans la cour d'une maison de Alma-Ata. Il était debout sous une couche de loess profonde d'un mètre, dans l'assis culturel de 0,5 m. Cet assis culturel de couleur grise consistait en cendre

---

[1]) Бартольд, В. В. Отчет о поездке в среднюю Азию с научной целью в 1893—94 г., (Известия Академии наук VIII серия, т. I, N° 4) СПб 1897, стр. 67. La traduction n'est pas toujours exacte. См. Клеменц, Д. А. Заметки к маршруту Чан-Чуня (Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. Записки Русского Географического О-ва по отделению этнография т. XXXIV, стр. 445—464.

[2]) Шнейдер. Казакский орнамент (Сборник »Казаки« изд. Академии Наук, Ленинград 1927) стр. 148—150.



Le petit autel, trouvé près d'Alma-Ata (ci-devant Viernyi), en 1912.



Le chaudron de cuivre de type de «Kazan», trouvé à Alma-Ata en 1935.



Le chaudron de cuivre, trouvé à 9 verstes d'Alma-Ata, avec le petit autel, en 1912.

avec restes d'os d'animaux et de charbons et avec des fragments de céramique d'argile jaune. La présence d'un jardin fruitier sur cette place a fait obstacle à des fouilles. Il faut noter que les chameaux à deux bosses (camelles bactriannes) sont caractéristiques pour le Kazakhstan et ses environs.[1])

---

[1]) Боголюбский, С. Н. Происхождение верблюдов. Алма-Ата 1929, p. 40 et passim.

ARAMAIC AND MANDAIC MAGICAL BOWLS.[1]

By

Cyrus H. Gordon.

Dedicated to Professor James A. Montgomery on the occasion of his seventieth birthday, July 13, 1936.

Montgomery's Aramaic Incantation Texts from Nippur[2]) has stood the test of over two decades and still remains the standard work on the subject. As a token of respect and gratitude, I offer this paper to my teacher and friend, Dr. J. A. Montgomery, on the occasion of his seventieth birthday.

Bowl magic goes back to a remote antiquity in Mesopotamia. By Hammurabi's time it had already evolved into a highly developed practice.[3]) The Babylonians called the bowl *kâsu*,[4]) identical with כּסא,[5]) as the Aramaic bowls are designated. The שידא "demon",[6]) ליליא "male demon of the night" and ליליתא[7]) "female demon of the night" so common in the Aramaic bowls are all frequently mentioned in Akkadian magical literature.

The oldest extant Aramaic incantation is a curious cuneiform tablet from Erech (=Uruk=Warka) of the Seleucid period. It was copied by the distinguished French savant, F. Thureau-Dangin, who recognized that it was Aramaic.[8]) Four decipherments have since appeared; to wit, by E. Ebeling,[9]) G. R. Driver,[10]) P. Jensen[11]) and P. O. Bostrup.[12]) All four agree as to the nature of the text and the general interpretation.

---

[1]) With 13 plates.

[2]) University of Pennsylvania Museum, Publications of the Babylonian Section, vol. III, Philadelphia, 1913.

[3]) J. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern, Leipzig, 1903.

[4]) Hunger, op. cit., pp. 38, 40.

[5]) Passages listed by Montgomery, op. cit., p. 291 b; see also M: 21, below.

[6]) R. Campbell Thompson, Devils and Evil Spirits of Babylonia II (Luzac's Semitic . . . Series XV), London, 1904, p. 178.

[7]) R. Campbell Thompson, op. cit., p. 172.

[8]) Thureau-Dangin, Tablettes d'Uruk, Textes cunéiformes du Louvre VI, Paris, 1922, text 58.

[9]) Ein Beschwörungstext in aramäisch-akkadischer Mischsprache, Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung II, 2, Berlin, 1925.

[10]) An Aramaic Inscription in the Cuneiform Script, Archiv für Orientforschung III, 1926, pp. 47—53.

[11]) Der aramäische Beschwörungstext in spätbabylonischer Keilschrift, Marburg, 1926. I am indebted to Professor Julius Lewy for this reference.

[12]) Aramäische Ritualtexte in Keilschrift, Acta Orientalia V (1927), pp. 257—301.

The Aramaic bowls contain grist for the mill of the biblical scholar. The Old Testament quotations therein are the oldest known samples of the Scriptures in the original Hebrew, since the bowls antedate the earliest Hebrew codices.[1]) The bowls are also of interest to students of the New Testament. In Matthew 17:15, the afflicted boy is called "moon struck" (σεληνιάζεται) in the Greek and a "lunatic" (*lunaticus*) in the Vulgate. In the Syriac, however, we find the following: (ברי) דאית ליה בר אגרא "(my son) who has a 'roof demon.'"[2]) The roof demon is well attested as a source of affliction in the Aramaic bowls; e. g., A:2[3]) and below H:2 (see note to latter). For further light on the N. T., see note to H:10—11.

The pagans were naturally wont to drive out evil spirits in the name of pagan deities and devils. Jesus was accused of exorcizing by Beelzebub, the chief of the demons (Mark 3:22, Luke 11:15). This sort of thing was frowned upon, at least in theory, by God-fearing Jews and Jesus emphatically denied the charge (Mark 3:23, Luke 11:18). Now the Aramaic bowls, while invoking God in accordance with orthodox Jewish principles, retain the old pagan invocation to the king of the demons; see G:2 and the parallels listed alongside it and also H:12.

The texts in this article have been gathered from several collections in America and Europe. Text H was purchased in Baghdad and is now in the collection of The Jewish Theological Seminary (cat. no. 950) in New York.

Bowls I-K are from the Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities. They doubtless were discovered by the expedition of the University of Pennsylvania Museum and hence are of a piece with Montgomery's corpus. I publish these bowls with the kind permission of Professor Julius Lewy, Curator of the Hilprecht Collection. I am especially grateful to Mrs. Julius Lewy, who assembled and mended the fragments of the broken bowls and had photographs made. I have not seen the original texts but have worked solely from these photographs taken with a special lens to eliminate distortion due to the curvature of the bowls.

L is no. 207963 of the National Museum in Washington.[4]) I offer my sincere thanks to Dr. Alexander Wetmore for granting me access to this inscription.

M was bought from a dealer in Baghdad and is now in the Harvard Semitic Museum (no. 8669).

---

[1]) e. g., Montgomery, texts 5, 8, 9, 12, 26; and J:9—10.

[2]) This and other N. T. passages concerning Jesus as exorcist are listed by Jensen, op. cit., p. 1.

[3]) Texts A-F appeared in vol. VI of this journal (1934), pp. 319—334; G appeared in the same vol. pp. 466—474. In continuation of the series, texts H-O are published in this paper.

[4]) There is another bowl (no. 207962) in the National Museum. On the interior surface, in the center, are two human figures and a serpent(?). The spiral inscription, also on the interior, seems to be an ancient fake sold to an unsuspecting client. The imitation Aramaic characters make no sense.

N is no. 91731 of the Ashmolean(?) collection. Professor G. R. Driver was exceedingly kind in sending me the photograph from which I worked.

O is no. 91724 of the British Museum. A reproduction of it is available on p. 193 of Budge's Guide to the Babylonian and Assyrian Antiquities, 3rd ed., London, 1922. It is therefore unnecessary to give a facsimile of it in this article.

Texts H-L are in Aramaic characters approximating the modern square script. Particularly in dealing with unidentified proper names, it is necessary to bear in mind that ד and ר, ה and ח, ו and י, and sometimes other groups of letters are practically indistinguishable.

M-O are Mandaic. I have transliterated[1]) these texts into the familiar Hebrew characters for the convenience of the reader. The plates will enable the specialist in Mandaic to control epigraphic uncertainties. The Mandaic script is not without its difficulties. It is often hard to tell ד, כ and ר apart. The similarity of א and ה̄ is troublesome, though fortunately it does not often affect the interpretation.

For the key to the diacritical marks and the system of transliterating proper names, see vol. VI of this journal, p. 321.

TEXT H

מזמן הדין קמיעה לדובר בת שיותי ויתסי ברהמי משמיה מן רוח חרשי ומן
רוח מעבדי ומן דינא דאיתא ומן דינא דגברא ומן לוטתא דאבא ומן לוטתא דאימא
ומן לוטתא דגברא ומן לוטתא דאיתא ומן ל(וטת)א דאחי וקרבי (2) ומומינא לכון
ומשבענא לכון כל רוחין בישותא דיכרא וניקבתא ושידין ושובטין ידורין ופגעין
דיכרי ופתיכרי ולילין והלהולין וליתנין ופרגוס ושבעה בני או(ק)גירי וקוריא והפטום
וניגינכוריות וטונית וצוהריות וקמקאית (3) ונדריא ברכלטום דהוא אירים קומתיה
מאה ושבעין אמין ויתיב תחות נרובי וקטיל ילדיא וימרתיתיאל שידא דמזע ומרתית
(י) ית כל הדמי קומתיה דיבני אינשה ותומה בר קורקין דמרתית (4) ית גיסא
דשמולא ותבבסים שידא דימשגיש ית גיסא דימינא ובנק רוחא טותא דימשנקא
ית רעיוני ליבא ורתתנא שידא ברבורי ומרתית ואברסגס שידא מחבלנא והרקסין
שידא מהבונא (5) וכלבי שידא מחריבא ויבני היצבי ובני טולניתא ושבעה זרעין
תקי(ט)פין דלודין שדא ברבורי דמיתקרי קרסקס תרמרס ויקבלון גושיהון סרבלין
נרדגין דתימנה תשמין דמידמין (6) לגברא באיתא ולאיתא בגברא ומרשען ומשנקן
ומסלעמן ומרתתן ית כל הדמי קומתה דיבני אינשא ועלפת בת צילת ופרגום
ליליתא דאישתדרת על שאול בר קיש (7) ושגישת ית רעיונהי והלחולא וסמכיא
בת מצין ולוזיה וקיתיא ופגעא וסטנא ונאלא וכל פתיכרין כולהון ופיקדין ואיכרין

[1]) The system of Nöldeke, Mandäische Grammatik, is followed, except for the sign of the relative pronoun, which is here designated ד̄.

והומרין ווידנין ופלגא ופגא(!)י מחין ומתצא (8) ודיפסא ופניחא וארגו בת קסם
ורוחא בישתא דיתבא על מוחא ומדמעא עינין ורהבא ודיבא וציר עינין והרהורין
וצב עִינין ונותגא ונישמא בישא ורפסין (9) ורוחא בישתא דימחבלא ית בני אינשה
ואדון בריטן שידא דימרתית ית איברא דסמולא והרסין שידא דימרתית ית רוגלא
דימינא ורטבי רוהא (10) בישתא דְיתבא על טקין מרין ומרתתא ית איברא דימינא
ומתגת בת ציל דימרתתא ית כל שדרא דאינשה ורחום רוחא בישתא דשְתִקא ולא
(11) ממללא ונפלא על בני אינושה סִטינא וכיאבורא וציחרתְ רוחא בישתא דימםללא
בלישנא תקיפא ובני עִורי דמיתקרי סרגו ואנינרי ויכל (12) דמיהוי כמְוֵיְ וִיבני נפלי
ואשרת מלכ(ת)א דישדי וציליחתא ותמְוּעש בנה ומזתרסין תריסין רגם סתני שתסים
וצילבדר (13) קק תיסף תרסין ורוכְן יכל זיקין ומזיקין בישין דימעיקין ליה לדובר
שיותו מומינא לכון ומשבענא לכון דתת.וְן (14) ויתפקון מיניה מאתן ארבעין
ותמני הדמי קומתיה לא תקומון במיקמיה ולא תשכבון בבית (15) מישכביה מן
יומא דנן ולעלם בשום תגמגְ הפגפג המנמג המגפג סיכין טוס בהטיג (16) לְקוְ ויאי
הְבוז לְגדגמְפג בתְלְהל טחין והיוהיוהאְ ודסטריבוות קתקחיה באדונא (17) וכסא
דרבא למְרְיה יאְהואה שם מפורש דאיתגלי למשה באסנה בהדין (18) סמארְךְ
חְפְּתְיָא ית פמְיה ויעהְנאְ בייתסְי יְת כ בר שי (19) תוראְ

Translation.

This charm is designated for DWBR son(!) of ŠYWTW and let him be healed by compassion from heaven! (May he be protected) from the spirit of magicians and from the spirit of wizards and from the spell of woman and from the spell of man and from the curse of father and from the curse of mother and from the curse of man and from the curse of woman and from the curse of brothers and relatives. (2) And I adjure you and make you swear, (O) all (you) evil spirits, male and female, and demons and plagues and howlers and male strokes and idols and lilis and poisonings and bowls and PRGWS and the seven sons of roofs and towns and HPṬWS and NYG.. KWRYT and ṬWNYT and ṢWHRYT and QMQ'YT (3) and vows by RKLṬWS, who is 'YRYS. His height is a hundred and seventy cubits and he sits under roof-spouts and kills children. And Mᵉrattᵉtī'ēl, the demon that terrifies and shakes all the members of the body of the sons of man; and TWMH son of QWRQYN, who shakes (4) the left side; and TBBSWM, the demon that confounds the right side; and BNQ, the ṬWT' spirit(?), that strangles the thoughts of the heart; and Râtᵉtânâ, the BRBWRY demon; and Shakers; and Abrasgas, the destroying demon; and HRQSYN, the ...... ing demon; (5) and KLBY, the destroying demon; and the sons of HYṢBY and the sons of ṬWLNYT' and the seven mighty scions of LWDYN, the BRBWRY demon, that is called QRSQS TRMRS. And they shall take their bills of divorcement. SRBLṢ GRDGṢ of TYMNH TŠMṢ, that appear (6)

to man in (the form of) woman and to woman in (the form of) man and harm and strangle and swallow and shake all the members of the body of the sons of man. And 'LPT daughter of ṢYLT and PRGWS, the lilith that was sent against Saul son of Kish (7) and confounded his thoughts; and poisoning and SMKY' the daughter of MṢṢ and LWZYH and QYTY' and stroke and Satan and wailer and all the idols, all of them, and pledges(?) and husbandmen(??) and pebble-charms and impious ones and dissension and the strokes of male and female striker (8) and quiver and stroke(?) and Argaz daughter of QSS and the evil spirit that sits on the brain and makes the eyes weep and inflammation(?) and suppuration(?) and fluid of the eyes and imaginations and swelling(?) of the eyes and NYT" and bad breath and quivers (9) and the evil spirit that destroys the sons of man; and Ădôn BRYNWN the demon that shakes the left limb; and TRSYN the demon that shakes the right foot and RṬBY the evil (10) spirit that sits on ṬQYN mountains and shakes the right limb and MḤGT daughter of ṢYL who shakes the whole backbone of man; and RZZWM, the evil spirit that is silent and does not (11) speak and falls upon the sons of man, SṬYN' and KY'BWR' and ṢYḤRT, the evil spirit that speaks, with a mighty tongue and the sons of 'WRY called SRGZ and 'NYGRY and YKL (12) that appear(?) as water and spirits of epilepsy(?) and 'ŠRT the queen of the demons, and headache and T.. 'Š, her son and MZTRSYN TRYSYN RGS STNY ŠTSYS and ṢYLBDR (13) QQ TYSP TRSYN and RWKN and all blast-demons and evil harmers that oppress DWBR ŠYWTW. I adjure you and make you swear that you d[epar]t(?) (14) and go forth from him (yea from) the two hundred and forty-eight members of his body. May they not stand in his standing (place) nor lie in his (15) sleeping chamber, from this day unto eternity. In the name of HGM. HPGPG HMGMG HMGPG nails(?), peacock(?) BHṬYG (16) L.W YY'Y. BWZ LGDG..G BḤLḤL ṬHYN WHYYHYH' RD. ṬRYBYWT QḤQḤYH. By the Lord (17) and the great throne belonging to the Master and Y'HW'H, the Ineffable Name that was revealed to Moses in the bush. In this (18) .... (19).

Notes

A charm to rid an individual of demons and disease. The text is particularly rich in material for students of demonology.[1])

1. לדובר בת שיותו: בת "daughter" is an error for בר "son" (cf. L: 12), for in line 13 a masculine pronoun (ליה) refers to this person.

---

[1]) The old but still useful work on the subject is M. Schwab, Vocabulaire de l'Angélologie, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres series 1, vol. X, part 2, Paris, 1897 pp. 113—430 (reprinted pp. 1—318). However, Schwab's list is not very helpful for text H.

דינא: This word, which ordinarily means "judgment", may also signify a "charm" or "spell". Thus a magician speaks of his bowl as דינא הדין (see J. Wohlstein, ZA IX (1894), p. 35).

(ד)איתא: The spelling with one ת is quite irregular. The etymologically correct orthography is א(י)נתתא (K:1). Though the נ, which was assimilated to the following ת, is often omitted in the writing, both ת's are regularly kept; see Montgomery, p. 282. A propos of women and magic it is interesting to note the saying of Rabbi Hillel in *Pirqê Abôt* II:8: "He who multiplies women, multiplies sorcery."

ל(ו)מ(ו)תא: i. e., לטׄ is written, which is either a scribal error or an abbreviation.

2. בישתא: is clearly the feminine plural of the adjective (בִּישָׁתָא) and not the abstract noun (בִּישׁוּתָא) as the spelling suggests. In these texts *waw* sometimes indicates *â*, (note also אינישה in line 3 etc.) anticipating the Ashkenazic pronunciation of *â*, as Dr. H. L. Ginsberg has pointed out to me. Cf. the first *waw* in בורוך and הועולם in the bowl published by Hyvernat (reproduced in this journal VI, 1934, p. 332). I no longer hold that this is intentional misspelling as I suggested in the note to E:8.

(ו)ליחנין: cf. Akkadian *laḫan(n)u*.[1])

פרנוס: the father of the lilith sent against Saul, as is apparently indicated in line 6.

איקנירי: anomalous spelling for איגרי. Perhaps the ק is due to contamination with the following word. The roof-demon is well attested in Aramaean magic: e. g., A:2 and the Syriac of Matthew 17:15.

3. אירים: Montgomery queries if this is Eros or Ares; see Montgomery, p. 270.

נרזבי: The נ is dissimilated from מ; see מרזבא, Jastrow, Dictionary, p. 840a. In Akkadian the preformative *m* is usually dissimilated to *n*, if the root contains a labial consonant; see Ungnad, Babylonisch-assyrische Grammatik, 2nd ed., Munich, 1926, p. 36. For Akkadian influence on the Babylonian dialects of Aramaic, cf. H. L. Ginsberg, Aramaic Dialect Problems II, American Journal of Semitic Languages LII, 1936, pp. 96, 97.

וקטיל ילדיא: cf. G:4.

4. Abrasgas: = Abraxas. For references to Abraxas in the bowls, see Montgomery, p. 269a.

5. טולניתא: = שלניתא "ghost"? טו looks much like ש.

"they shall take their bills of divorcement": Exorcising a demon by serving a bill of divorcement on it is best illustrated by G and the four parallel texts reproduced with it. See also lines 5 and 6 of Gordon, An

[1]) See N. Aimé-Giron, Textes Araméens d'Egypt, Cairo, 1931, text 102, p. 102 and pl. XIV; in the light of G. R. Driver, Problems in Hebrew and Aramaic Texts, Miscellanea Orientalia dedicata Antonio Deimel, Analecta Orientalia XII, 1935, p. 59.

Aramaic Incantation, Annual of American Schools of Oriental Research XIV (1934), pp. 141—144.

7. סמכיא: cf. סמכיה sub סמכיאל in Schwab, Angélologie, p. 311.

8. ארגז: Schwab, Angélologie, p. 184.

10—11. The demon that "does not speak" figures in the New Testament; see Mark 9:16, 25; cf. Matthew 9:32, Luke 11:14.

11. (ו)בני עורי: lit. "blind sons". For demonic names compounded with "son(s)", cf. "sons of roofs and towns" in line 2. Matthew 12:22 contains a reference to blindness caused by demons.

12. (ו)צילהתא: see Jastrow, Dictionary, p. 1283a.

13. (ליה ל)דובר שיותי: בר may have been omitted after דובר haplographically.

14. ויתפקון: read ותיפקון.

17. "Ineffable Name": often invoked by the magicians; e. g., line 4 of the bowl published by J. M. Rodwell, Transactions of the Society of Biblical Archaeology II (1873), pp. 114—118. See Montgomery, p. 24, for the correct decipherment of Rodwell's bowl.

באסנה: i. e., בִּסְנֶה; see Ex. 3:2 ff.

TEXT I

הדין[צילמה דלוטתא חדליליתא
וד.כִיא ודמהותא (2) בישתא ודעינא בישתא
דיזהון ויתבטלון ויתרחקון מן הדין
(3) אדון ומן בוזמנדד בני אחת ולא
יהטון בהון {בשום}
בשום טיטיטס (4) תִלִיה מן פגרי רעש
ופגרי רגש קל פגרי רעש קל פגרי רגש
(5) קל מילי ומילי אתיגלַ[א] סלד יאה
קיצתם יצמצים כיבא סין אקר קפי
(6) דני וְארא שה דְבִיְנ[.........]ם
תניתיה לבד שתי שתי פנד סקסין
סקניון (7) קין שמיה הוִקרון ק[.....
הדין הו]אְ שמה [ר]בה דמלאך מותא
דחיל ועריק מן קדמוהי אמן סלַ[ה
הללוי]ה ושריר

TEXT J

הדין (2) צילמה דר.א (3) לוטתא
ודמקֻותא בישתא ודעינא בישתא
וד.כִיה (4) ודהנקנִיתא דהִודקין ויפקון
ויתרחקון מן המריה ומן תִור{י}יה
(5) ומן הטביה דאיבאי בר מאמאי
בשום טיטיטס תְ.יה מן פגרי (6) [רעש
ופ]גרי .רְגש .קל פגרי רעש .קל פגרי רגשׁ
קְל מילִי ומילי אתִיגלא סלד [יאה
(7) קי]צְתם מְצמצים כִיבא סין אקר קפי
[ ]אשה דבינִיתא חתם הְ.[.....
לְבד (8) שתִי שתי פנד סקסין
סקניון שמִיה אְ[..]רון[.]ינ.[......
[....] שמְאְ רְבה (9) דמלאך מותא
דחיל ועריק מן קדִמוהִ[י]...

.......[על פי (10) יהוה]
יחנו וְעל פי יְהוה יסעו את משמרת
יהוה שמרו [על פי יהוה ביד משה]

Translation I.

This is the figure of the curse and of the lilith and of the .... and of the evil (2) blow and of the evil eye, that they may depart and that they may be annulled and be distant from this (3) Adon and from Buzmandad the sons of Aḥat. And may they not sin against them. In the name of ṬYṬYNWS (*4—6 untranslatable*) (7) QṢ is his name HWQRWN Q [..... this i]s the [g]reat name before which the Angel of Death is afraid and flees. Amen, amen, sel[ah, halleluja]h and "true."

Translation J.

This is (2) the figure of the ..., (3) the curse and of the evil blow and of the evil eye and of the .... (4) and of the strangler(?) of children(?). And may they go out and be distant from the asses and from the oxen(?) (5) and from the fire-wood(?) of Ibai son of Mamai. In the name of ṬYṬYNWS (*untranslatable to middle of 8*) the great name (9) before which the Angel of Death is afraid and flees .... [At the commandment of the Lord] they encamped and at the commandment (10) of the Lord they journeyed; they kept the watch of the Lord [at the commandment of the Lord through Moses].

Notes.

I and J are similar texts written by the same hand and bearing the same drawing in the center; to wit, a demon with hands and feet tied.

I:1 & J:1ff. צילמה: The evils are personified in the figure, which is rendered impotent by bonds and by the incantation. It is interesting to compare the magical use of figures in Babylonian times; cf. *ṣalmê sâkip limnûti* "figures overthrowing evil ones" in O. R. Gurney, Babylonian Prophylactic Figures and Their Rituals, Annals of Archaeology and Anthropology (Liverpool) XXII (1935), pp. 31—96, see p. 50, line 22.

J:4. (ד)רודקין: Possibly for דרדקין "children;" cf. G:4 and the parallels cited with it.

I:3. Note that the clients are brothers. אדון is a Hebrew name meaning "lord" or "master." בוזמנדד is not listed in Justi's Iranisches Namenbuch, though it appears to be a Persian name.

J:4. J is for the protection of the client's cattle rather than to guard the client himself. Contrast the parallel passage in text I. Asses and oxen are also the objects of protection in D:6.

J:5. (ד)איבאי: masculine personal name; cf. איבא in Montgomery 2:5.
מאמאי: female personal name; occurrences listed by Montgomery, p. 278b.

I:3 & J:5. טיטינוס is specified as a demon in B:8. The doggerel that follows (down to and including אתינגלא) is known from B:8—9.

I:6—7 & J:8—9. The combinations from סקסין to קדמוהי are paralleled in lines 6, 8 and 10 of Montgomery, text 3.

I:7. The concluding formula is restored after K:7.

J:9—10. על פי יהוה וגו׳: Numbers 9:23. This biblical verse is quoted in Montgomery 5:5 and 26:1—2. This passage was believed to be especially efficacious because of the multiple occurrence of the tetragrammaton.

TEXT K

מזמן הנא [כסא לחת]מתהון דהלין בר שרקוי ונוינדוך אינתתיה בת כפני וזדוי בריה דיתהתמון ברחמי שמיה מחרימנא וגזרנא (2) ומקימנא [.....] ליליתא ומבכלתא ושידין ושובטין ופגעין וסטנין וחילמין בישין וס(ט)טנין תקיפין ולילי דיכרו ולליתא (3) ניקב[תא תלית]יתיכין ארבעתכין חמשתכין ערטיל׳ שליחיתין ולא לבישיתין כתר סעריכין רמי על גוב[ויכין (4) שמיע על]יכין דאבוכין פלחס שמיה ואימכין פלחדד ליליתא אתין לא תיתחזין [להלין (5) ב]ר שרקוי ולנ(י)ונדוך בת {כפנאי} כפנאי ולזדוי ברה לא תברא ביממא (6) ולא צותא בליליה לומתא(??) דמומת בר מים וגבר (7) מומא אמן אמן סלה הללויה שריר

Translation.

This [bowl] is designated [for the sea]ling of these; (namely) the son of Sharqoi and his wife, Newanduk daughter of Capnai, and Zadoi, his son; that they may be sealed by the mercy of heaven. I ban and decree (2) and enforce [the ban on(?)] the lilith and monster and demons and plagues and strokes and Satans and bad dreams and mighty Satans and male lilis and fema[le] (3) liliths; [the thre]e of you, the four of you, the five of you; naked are you stripped and not clad; your hair is dishevelled, thrown on [your] back[s. (4) It has been announced to] you, whose father's name is PLḤS, and your mother is Lilith PLḤDD. Do not appear [to these, the (5) so]n of Sharqoi to Newanduk daughter of Kapnai and to Zadoi her son. Let there be) no destruction(?) by day (6) nor shout(?) at night. (May they be protected from) the curse (??) of(?) the oath of the cripple(?) and (7) maimed. Amen, amen, selah, hallelujah. "true."

Notes.

A charm to protect a man and his wife and son from demons and curses.

1. Since this bowl is inscribed for the same three clients[1]) as Montgomery's text 10, we know that "the son of Sharqoi" was named Kapnai (Montgomery 10:1). Newanduk's husband and father had the same name.

---

[1]) Unless Dr. Ginsberg is right in taking הלין in as a proper name.

Montgomery, p. 166, notes that the patronymic designation (of Newanduk) is unusual in these incantations.

3—4. Restored after the parallel sections of Montgomery, text 8. The demonesses are exorcized by the divorce ceremony as explicitly stated in the fuller version; to wit, Montgomery 8:7—8, 13. It is interesting to note that the divorced demonesses are dismissed stark naked. Dismissing the divorced wife naked is a well-attested custom in the ancient Near East. It is found in Hosea 2:3—5, "Plead against your mother, plead! For she is not My wife, nor am I her husband; and let her put away her harlotries from before her, and her adulteries from between her breasts; lest I strip her naked and set her as in the day that she was born." For the same custom in cuneiform literature, see C. Kuhl, Neue Dokumente zum Verständnis von Hosea 2_{4-15}, Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, N. F. XI (1934), pp. 102—109. [See now Gordon, ZAW, N. F. XIII (1936), pp. 277—280 and Ezekiel 16:39, 23:26.]

6. צותא: I suggest that the meaning is that of its Arabic equivalent صَوْتٌ "voice". Voices and sounds are more terrifying at night than during the day; hence the specification בליליה "at night."

בר מיט: בר often has the meaning "he of" like בן and בעל in Hebrew or ذو in Arabic; cf. בר מומא in lines 6—7 of this inscription בר איגרא in A:2 and בני מותין in L:2. For other examples in Rabbinic literature, see Jastrow, Dictionary, p. 189a. The root מיט or מוט has the meanings "to waver," "to give way," "to stagger." A deformed person is clearly indicated from the following mention of the maimed. The meaning "cripple" therefore suggests itself. Diseased, disabled and disfigured people are supposed to cast the evil eye on their healthy and normal neighbors by begrudging them their well-being.

TEXT L

..תְלָתִין ויח.. א תְלָתִין א תלת ותלתין (2) בני מותין {ין} מַלִין ואבלין דהויא {לוין} לוטתא וההוא (3) נדרא והנהון חרשי והנהון מבדרי וההיא שיקופתא (4) וההיא ערדתא ואגרתא דלטני ונדרני ושתקיף עלי על ארנושנכף (5) בר סמתנידך ההוא נדרא וההיא לוטתא וההיא שיקופתא והנהון חרשי (6) והנון מבדרי וההיא ערדתא ואגרתא ניחדרון הנון הרשי והנון מבדרי (7) והויא לוטתא וההיא שיקופתא וההיא ערדתא ואגרתא דלטני ונדרני ואשלמני (8) לאילה ולאיסתר איסתר ניחדר ההוא (נידרא) וההַ[י]א לוטתא והנהון חרשי והנהון מבדרי וההיא שיקופתא (9) וההיא ערדתא ואגרתא פיתר ההוא נידרא וההיא לוטתא והנהון חרשי והנהון מבדרי בויאשי ותקיפי (10) וההיא שיקופתא (ו)וההיא עד(ר)ת̇א ערדתא ואגרתא ניחדר מִינֵיה מן ארנושנכף בר סמת ומן הורמִסְדוך (11) בת אימ(י) מינה(י)ון ומן ירתיהון ומן ירת ירתיהון ניחדר מינהון וניתבדר מינהון עלה. עלה עליהון וניחדר כל (12) ליליתא מבבלתא דלויא ליה לארנושנכף

בת(!) סמת מיניה ומן הורמסדוך בת אימי בשמיה בשמיה קדישא ובשמיה דמיטטרון (13) איסרא רבה דכליה עלמא ובשמיה דרפאל איסרא דאסותא כולהין אמן אמן ? מְוּברך

Traslation.

..thirty ..... thirty . three(?) and thirty (2) ..... ing and devouring demons of death of that curse and that (3) vow and those black arts and those scatterings and that knocking (4) and that deadly enmity and Igartâ with which he has cursed, vowed and afflicted me; namely, 'RGWŠNSP (5) son of SMTNYDK. That vow and that curse and that knocking and those black arts (6) and those scatterings and that deadly enmity and Igartâ — let return those black arts and those scatterings (7) and that curse and that knocking and that deadly enmity and the Igartâ which he has cursed and vowed and performed against me (8) to 'YLH and Istar, (yea) Istar. Let return that (vow) and th[a]t curse and those black arts and those scatterings and that knocking (9) and that deadly enmity and the Igartâ. (This charm) has undone(?) that vow and that curse and those black arts and those wicked and mighty scatterings (10) and that knocking and that deadly enmity and the Igartâ. Let them return from him (namely) from 'RGW-ŠNSP son of SMT and from Hormisduk (11) daughter of Immi; from them and from their heirs and from the heir(s) of their heirs. Let them return from them and let them be scattered from them. On him? on him, on them(?). And let return every (12) lilith (and) monster that haunts(?) him (namely) 'RGŠNSP son(!) of SMT. (Let them turn away) from him and from Hormisduk daughter of Immi. In His name! In His holy name! And in the name of Meṭaṭron, (13) the great prince of the entire universe, and in the name of Raphael, the prince of all healings. Amen, amen and(?) blessed(?).

Notes.

An exorcism in stages culminating in the banishment of the demons in the name of God, Meṭaṭron and Raphael.

1. A play on "thirty" and perhaps "three" to enumerate the demons.

2. בני מותין {ין}: Classical Semitic grammar would require the second element of the compound to be in the singular; i. e., בני מותא. However, cf. also בני אי{ק}נידי (H:2). {ין} is dittographic.

{לוין} לוטתא: After writing לוין erroneously, without erasing, the scribe wrote לוטתא, which the magical formula calls for.

3. (ו)הנדהון: That the second ה was not pronounced is indicated by the spelling הנון in line 6 (twice). See notes to G:5 and M:4.

4. עדרתא עדרתא: The repetition intensifies the connotation; hence the translation "deadly enmity."

אגרתא: The common meaning of this word, "epistle," "letter" is highly unlikely in this passage. Dr. E. Golumb of the Baltimore Hebrew College

calls my attention to אגרת the queen of the demons in Rabbinic literature; see Jastrow, Dictionary, p. 15a. I am not sure as to the exact description of Igartâ. Nevertheless I am inclined to connect it with the *egirtum* of the Akkadian magical texts, translated as "thought" by R. Campbell Thompson, op. cit., p. 165.

ארגושנסף: The first element may appear by itself as the personal name Arghuš; Justi, Iranisches Namenbuch, p. 22b.

5. סמתנידך: This female proper name is shortened to סמת in lines 10 and 12.

6. ניחדרון: For the initial *n* instead of *y* (cf. lines 8 and 10) in the Babylonian Talmud, cf. M. Margolis, Manual of Aramaic Language, Munich, 1910, pp. 36, 38.

8. ‹נידרא›: omitted by scribe; emended after lines 3 and 5.

9. ב‹י›ישי: first *yod* omitted by scribe.

10. ער‹ר›תא: ‹ר› omitted haplographically.

10, 12. הורמסדוך: fem. personal name = Ormizduχt, Justi, Iranisches Namenbuch, p. 10a.

11. איכוי: fem. personal name, common in rabbinic literature and in these bowls; see note to B:2.

מינה{י}ון: {י} scribal addition.

12. בת(!): error for בר; cf. H:1.

Holy Name: i. e., the Lord's name.

Meṭaṭron: Hermes-Meṭaṭron is identified with Yah, the lord, in Montgomery 25:4; cf. next note.

13. איסרה:[1] This word commonly means "bond" in these texts; e. g., Montgomery 4:3. However, here, as in E (and the two parallel texts given with it), it means "prince;" see note to E:3. Meṭaṭron's title, the great prince of the entire universe, certainly equates him with God; cf. preceding note for confirmation.

‹ד›רפאל איסרא דאסותא כולהין: Raphael, the angel of healing, is frequently invoked in magical texts. For the Mandaean variants of his name, see M:8, 18. Note also his appearance as Hraphaêl in Coptic magical texts; H. J. Polotsky, Zu einigen Heidelberger koptischen Zaubertexten, Orientalia IV (1935), p. 421. As כולהין (plural) shows, read ‹ד›אסָוָתָא.

מְוברך: for ומברך?

TEXT M.

כריכא ודאהיא (2) לוטאתא ואקריאתא מן (3) קוקאי בר גושנאי ואביא באת
(4) נאנאי ומן בנאיון קאל קאלא דשמאנא וקאל (5) האלשיא דמיתבריא וקאל
גובריא דנאצין ונאהתיא (6) בקראבא וקאל ענשיא ואודניאתא דלאטא ומאכדשאן

[1]) It is interesting to note that Alexander Kohut (Aruch Completum, Vienna, 1878, I, p. 202) emends this word to אסרא, since he takes it to be a loanword from the Persian اَزد.

(7) ומאיכאשיפאן ומאכיבאן בהאזין פגרא דאביא נהית עלאיהון אחאי (8) ויאזארון ויאקארון ופרעיל רבא ועורפאיל וסהטעיל סהיטונין נסיבינין (9) בעדקיא דמאנזואיהון דרישאיהון ובקודקליא דמוהאין ותבאר קארנאיין (10) דראמא ומצארינון בעדקיא דמאנזואהון דרישאיהון ובקודקליא דמוהאיין ואמארליא (11) כרוך דלאטתיא לאביא באת נאנאי ואמראלה מן כיבא דלעבאן לאטנין ומן מראריא דהינבאן (12) גזארנין ולאטנין ואמארנאליא אשבית לאיכון ומומינא לכין ⟨בש⟩ בשום אחאי דיוא ויאזרון דיוא (13) ויאקרון ופרעיל רבא ודופעיל וסהיטעיל דתישריא ותישבוקלה לאביא כן כול לוטאתא (14) ⟨וארק⟩ ואקריאתא כולהין דלאטתין ומן לוטאתא דאבא ועמא דלאוטיא ומן לוטתא דזאניתא וזאמרתא ומן לוטתא (15) דראבתא ושוליתא ומן לוטתא דעגירא ואגרא דאגרה נזילה מונה ומן לוטתא דאחיא דלא פלאג בכושמא מן הדאריא ומן דיאהבויא (16) ובינדאדויא דלאטון ואקריאון בשום עבוריא ופתיכריא ואשלאמוטן אנא⟨א⟩ת אסיא דמאסיא כולהין מיהואתא במלאלא אסיא מיהיאתא (17) במלאלא ולוטאתא דלאטו יאהבויא ובינדאדויא לאביא ודלאטו כולהון בניא אנאשא לאביא אנאת סהוט ונסובינין לכולהין לוטאתא דלאטויא (18) לקוקאי ולזאוה אביא ולבנה ולבנאתה ואסויא בשום אחאי ויאזרון ויאקרון ופארעיל רבא ודופאעיל רבא וסהטעיל אנאת סהוטינין (19) וסאבינין לוטאתא דלאטויא ⟨לק⟩ לקוקאי ולזוה אביא ולבנה ולבנאתה נאביא לוטתא דלאטויא לקוקאי ולזוה אביא ולבנה ולבנאתה ושאדארינין (20) על מאראיהין אלמא דהינון שאריא ושאבקיא ובארכיא ⟨דאל גלאלא הו יאבתיא דלא באזיא יתבית וכתאבתינין (21) לכולהין לוטאתא דלאטויא לבאיתה דקוקאי ולאביא על כאסא הדתא דפאחרא דלא משאראי ושאדארתינין (22) ושדיתינין לוטאתא דלאטויא לקוקאי על מאריהין אלמא דהינין שאריא ושאבקא ובארכא בשום (23) שרעיל מלאכא וברכעיל מלאכא אנתון מלאכיא שרונין וברכונין לכולהין לוטאתא דלאטויא לקוקאי (24) ולאביא ושרונין מן קוקאי ומן זאוה אביא ומן בנה ומן בנאתה מישריא גברא מן בית (25) עסיריא ומן בית זאינא אמין אמין סאלא

first panel

קוקאי בר
⟨בו⟩ גרשנאי
אביא באת
נאנאי

second panel

יאהבויא
בר דוכתא
נרש בינ
דאדויא בר
דאריא

center panel

דבאבא
דנאוסא
. . . .

Translation.

Removed and chased (2) are the curses and incantations from (3) Quqai son of Gushnai, and Abi daughter (4) of Nanai, and from their children. Hark! The voice that I hear is the voice (5) of the weak that are broken and the voice of the men that are fighting and go down (6) in (= into?) the battle, and the voice of the presumptuous women who cursed and do afflict (7) and bewitch and pain this body of Abi. There have gone down against them Azdai (8) and Yazarun and Yaqarun and the great Prael and Urpael and Sahṭael. (The latter) has seized them (yea) taken them (9) by the tuft of the hair of their heads and by the tresses of their pates and he has broken their horns (10) that were high, and he has bound them by the tuft of the hair of their heads and by the tresses of their pates, and he has said to them(!): (11) "Remove what you have cursed against Abi daughter of Nanai." And they said to him: "From the anguish of our heart we have cursed and from the bitterness of our palate (12) we have resolved to curse." And I say to them: "I have made you swear and I adjure you in the name of the demon Azdai and the demon Yaz(a)run (13) and Yaq(a)run and the great Prael and Rupael and Sahiṭael that you release and free Abi from all the curses (14) and all the invocations that you have cursed and from the curses of father and mother that they curse, and from the curse of harlot and singer and from the curse (15) of grand(mother?) and foetus(?), and from the curse of employee and employer who stole his wages from him, and from the curse of brothers, who have not divided (the patrimony) among themselves fairly, and from (the curses) of Yahbwi (16) and Bindadwi that they have cursed and invoked in the name of the shrines and idols, and have worked. You are the healer who heals all maladies with the Word. Heal the maladies (17) with the Word and the curses that Yahbwi and Bindadwi have cursed against Abi, and that any sons of man have cursed against Abi. You seize and take all the curses that they have cursed (18) against Quqai and against his wife Abi and against his sons and against his daughters and heal in the name of Azdai and Yaz(a)run and Yaq(a)run and the great P(a)rael and the great Rupael and Sahṭael. (As for) you (Sahṭael) seize (19) and take the curses that they have cursed against Quqai and against his wife Abi and against his sons and against his daughters. May he heal the curse that they have cursed against Quqai and against his wife Abi and against his sons and against his daughters. And send them (20) to their (original) owners until they release and free and bless (them). On that unsplit stone I have put it(?). I sat and wrote (21) all the curses, that they have cursed against the house of Quqai and against Abi, on a new bowl of clay that cannot be annulled. I have sent away (22) and thrown the curses that they have cursed against Quqai. (I have sent them back)

to their (original) owners until they release and free and bless. In the name (23) of the angel Shrael and the angel Barkael, O you angels, loosen and bless all the curses that they have cursed against Quqai (24) and against Abi. And loosen them from Quqai and from his wife, Abi, and from his sons and from his daughters, as a man is freed from prison (25) and from armory. Amen, amen, selah. (first panel) Quqai son (2) of Gushnai, (3) Abi daughter (4) of Nanai. (second panel) Yahbwi (2—4) son of Duktanosh, Bindadwi son (5) of Dadi. (center panel) Of the gate (2) of the temple (?) (3) . . . .

Notes.

This Mandaic charm belongs to the group represented by texts 15—18 (also 19 and 20 in part) of Pognon, Inscriptions Mandaïtes, and I and II in Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik, Giessen, 1900—1902, pp. 90ff. Considerations of space make it impossible to reproduce the parallel texts here. On the exterior of this bowl is a crude representation of the magician with uplifted arms to scare away the demons; a photograph is to appear shortly in the American Journal of Semitic Languages.

3. קוקאי: masc. proper name; cf. Justi, Iranisches Namenbuch, p. 166b. Note that it is a woman's name in Pognon, texts 12 and 17; see Pognon's note, p. 320.

גושנאי: fem. proper name; see Montgomery, p. 276a.

אביא: fem. pr. name; cf.(?) אביה I Sam. 8:2 etc., 'Αβιά Matthew 1:7.

באת: The scribe of this bowl writes this classicizing form instead of the normal Mandaic פת; see N:3 and O:5.

4. נאנאי: fem. pr. name occurring in Pognon 18; cf. נאנא in Schwab L.

בנאיין: The weak ה that originally stood after the י is lost; cf. notes to G:5 and L:3. However, observe the ה of the pronominal suffix in מאנגיאיהין and רישאיהין in line 9. See Nöldeke, Mandäische Grammatik, p. 180, § 147.

קאל קאלא: The first word is interjectional, meaning "hark!" though it is not recognized as such by Pognon and Lidzbarski. Cf. interjectional קול in Hebrew as in Gen. 4:10 and Jer. 10:22, see Gesenius-Kautzsch, § 146b and Nöldeke, Mand. Gram., p. 482. [See addendum to I:4—5.]

וקאל: The ו appears also in Lidzbarski's bowls but not in Pognon's. The ו is very idiomatic, serving as a copulative requiring the translation "is" rather than "and."

5. ונאהריא: omitted in parallel texts.

6. ומאכדישאן: This word occurs in Pognon's bowls but not in Lidzbarski's. Pognon, p. 46, notes that כדש occurs in the peal, pael and ethpaal and means "to fight." Here, however, the form is aphel.

7. ומאיכאשיפאן: Perhaps ומכאשיפאן is to be read.

7—8. אדאי ויאזארון ויאקארון: Beneficent spirits of the דיווא class; see line 12. Lidzbarski's texts have (ו)יאזדון; Pognon 15, 16 and 17 have (ו)יאזרון. Pognon 18, however, has a conflation of both forms; to wit, ויאזדרון. Note that none of the variants has א after the ז; see lines 12, 18. For the last of these names, the variants have (ו)יקרון; see lines 12, 18.

8. (ו)פרעיל: Lidz. normalizes this name as Praêl; Pognon, as Preïl. However, the spelling in line 18, פארעיל, points to an *a* after the first consonant. Cf. note after next.

רבא: epithet of angels.

(ו)עורפעיל: = רופאעיל, line 18. These, together with the forms in the note before the last, are the Mandaic forms of Raphael.

(ו)סהמעיל: the angel that "seizes," as the root סהם seems to mean here; see Pognon, p. 47. Note variant סהימעיל, line 13.

10. (וב)קורקליא: probably "tresses;" Pognon, p. 58.

11. לאמתיא: for לאמתין.

12. ⟨בש⟩: dittography.

14. ⟨וארק⟩ ואקריאתא: The scribe first transposed the ק and ר and then, without erasing the error, rewrote the word. Erasures are rare in these texts, probably because clients would not be inclined to buy a bowl, whose efficacy seemed impaired by erasures. However, see first panel, line 2, and note.

15. ראבתא ושיליתא: Pognon translates "la Grande et [l]es membranes du foetus." Lidz. offers no interpretation for ראבתא but follows Pognon for שיליתא. Nöldeke (Vienna Oriental Journal XII, 1898, p. 145) renders them "usury" (cf. ריביתא) and "(unjust) demand (√שאל)," explaining the formation of שיליתא as influenced by ריביתא.

גזילא: Lidz. has גזירלה, involving no essential change in meaning. Pognon 15 and 16 read גזאלה.

15—16. (ד)יאהבויא (ו)בינדארדויא: apparently a pair of ill-tempered fellows, given to cursing.

16. (ב)מלאלא: i. e., ὁ λόγος.

19. ⟨לק⟩ לקוקאי: dittography.

ושאדארינון: For the practice of sending back curses to those that sent them; cf. C:8.

21. דלא משאראי: cf. E:5 and parallels given with it.

23. שרעיל: the angel that "loosens" or "frees," as the name and the context indicate. Cf. שראל, Schwab, Angélologie, p. 371 [259], which is incorrectly taken to be שר אל "prince Dieu."

(ו)ברכעיל: angel that blesses; cf. Schwab, Angélologie, p. 152 [40]. Note the biblical name אליהוא בךברכאל, Job 32:2.

25. סאלא: for biblical סֶלָה. The first א shows that *segol* was pronounced as *patah*, in accordance with the supralinear (=Babylonian) vocalization; cf. note to G:9.[1])

first panel, 2. {בו} גושנאי: The scribe struck out the first two letters, since the first of them is erroneous. The mistake doubtless has a phonetic basis; see Nöldeke, Mand. Gram., pp. 40—41. The interchange of surd, sonant and emphatic stops of a given class in Mandaic may well be due to Akkadian influence.

second panel, 2—3. דוכתאנש: fem. per. name; see Justi, Namenbuch, p. 86b. This name occurs in Pognon 21 and Lidz. 4 (reproduced below).

5. דאדיא: fem. per. name; occurrences in bowls listed by Montgomery, p. 276a; see Justi, Iranisches Namenbuch, p. 75b.

center panel: probably the place where the bowl was deposited; cf. words on exterior of Pognon 7, 8, 12 etc.

TEXT N

אסותא וזרזתא והאתמתא (2) תהוילה
לביתה ופגרה
דכסרוא בר (3) אפרא הורמיז גברא
ולזוה אהאת פת נצתאי (4) ולדודאיא
בר אהאת
עסיר ולגיט
פומא ולגיט לישאנא (5) דלוטאתא
נידריא ואקריאתא דאלאהיא ופתיכריא
זיכריא ודעסתראתא (6) נקבאתא
דהארשיא בעישיא ודעובאדיא בישיא
מן כסרוא בר אפרא הורמיז (7) ומן
דורה היכלה וביניאנה ומן בנה ומן
בנאתה עסיר לישאנון בפומאיון לגיטא
סיפתאתון (8) רגיפיא ורגיליא ומשמתיא
כאכאיון ומטרשא עודנאיון דלוטאתא

LIDZBARSKI 4

אסותא וזרזתא והאתמתא תהוילה
לבאיתה ודורה והיכלה וביניאנה
דפרוכסרוא בר דוכתנש
ולזוה ולכושיזאג פת פאפא ולאפרידויא
פת כושיזאג ולבנה מהדאנאספאס
וראשנינדוך בניא אפרידויא עסיר ולגיט
פומא ולגיט לישאנא דלוטאתא
נעדריא ואקריאתא דאלאהיא ופתיכריא
זיכדריא ועסתראתא
דהרשיא בישיא ודעובדיא בישיא
מן כושיזאג פת פאפא ומן
זוה ובנה ובנאתה ומן דורה היכלה
וביניאנה עסיר לישאנון בפומאיון לגיטא
סיפתאתון רגיפיא רגיליא ומשמתיא
כאכאיון ומטרשא עודנאיון דלוטאתא

---

[1]) Cf. מאלך = מֶלֶךְ in Hyvernat's bowl; see P. Kahle *apud* Bauer-Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache, Halle, 1922, p. 102, § 7x. The orthography of the bowls also reproduces the Babylonian vocalization of the conjuction *waw* with *i*, before a vowelless consonant; e. g., וידהוי (G:9), ויפרה (G:11), ויקרה (G:12) and ויבני (H:12); see Bauer-Leander, op. cit., p. 201, § 17a.

ואקריאתא עפיכא מן באיתה
דפרוכסרוא בר דוכתנרש ומן כול דעכא
בביתה דנ עניש שדא וקורבאנא נסיב
ומפקדילה ומשלימילה למארה
ללאיטאי דלאטאן לדיליא פרוכסרוא
בר דוכתאנרש סירא בסרא בבאבה
דליטאי דלאטאן לדיליא כושיזאג פת
פאפא עפיכא ומראהקא מינאי ומאשלימאלה
למארה לליטאי לדילה ולזוה ולבנה
ולבנאתה ולבאיתה דלאיטאי[פריטיא
גזיריא הטיפיא ומבטליא ומשאמתיא
ומראהקיא מן דיליא פרוכסרוא בר
דוכתאנרש ומן זואי ומן בנאי ומן
בנאתאי ומן באיתאי ומן כול דעכא בביתא
בשומאך כובשון ודושון בשומא
ד מלאכא גאבריעיל וראם פתית זיכריא
וראם פתאן נוקבתא בשום שיתין עכוריא
זיכריא ותמאנאן עסתראתא נוקבאתא
⟨נוקבאתא⟩ עסירא והתימא וגזירא
ובלימא וגלימא וצליפא ומורא וסדימא
ומטרשא לוטתא ואקריתא ואינא בישתא
ואינא האסכמתיא ד הוסראנא]וכיוויהתא
בלימא ורגומא ומסכרי (!) כולהן
פומיא בישיא מן פ[רוכ]סרוא בר
דוכתאנרש תיפוק אקריתא אקתא
ומיסכינותא הרשיא בישיא ועובאדיא
בישיא
וסינתיא ושיקופתא ולוטתא
ומיסכינותא וטירופתא הדיזוארא מן
באיתה דפרוכסראוא בר דוכתאנרש
ומן זוה ובנה ובנאתה

ואקריאתא עפיכא מן ביתה (9) ופגרה
דכסרוא בר אפרא הורמיז ומן כול דעכא
בביתה עינרנש שדא וקורבאנא נסיב
ומפקדילה (10) ומאשלימילה למארה
ללאיטאי דלאטאן לדיליא כסרוא
בר אפרא הורמיז תידאבקבה בבאבה
דלאיטאי דלאטאן לדיליא כסרוא
עפיכא ומראהקא (11) מינאי ומאשלימאלה
למארה לליטאי לדילה ולזוה ולבנה
ולבנאתה ולביתה דלאיטאי פריטיא
גזוריא והטיפיא ומבטליא ומשאמתיא
(12) ומראהקיא מן דיליא כסרוא בר
אפרא הורמיז ומן זואי ומן בנאי ומן
בנאתאי ומן ביתאי ומן כול דעכא בביתיא
בשומאך כיבשון (13) ודושו[ן בשומא]
דמלאכא גבריעיל וראמפתית זיכרא
וראמפתאן נקבתא בשום שעתין עכוריא
זיכריא ותמאנאן עסתראתא נקבאתא
עסירא (14) והתימא [וגזירא
ובלימא] וגלימא וצליפא ומורא וסדימא
ומטרשא לוטתא ואקריתא ואינא בישתא
ואינא האסכמתיא דהוסראנא וכעויהתא
בלעמא ורגומא (15) ומסכריא כולהו[ן
פ[ומיא] בישיא מן כסרוא בר
אפרא הורמיז תעפוק אקריתא אקתא
ומיסכינותא הרשיא בעישיא ועובאדיא
בישיא מן כסרוא בר אפרא הורמיז
(16) וסינתא ושיקופתא ולוטתא
ומיסכינותא וטירופתא הדיזוארא מן
⟨מן⟩ ביתה דכסרוא
ומן זוה אהאת פת ⟨פ.⟩ נצתא הודאיא
בר אהאת ומן קיניאנה ואסותא
(17) ורזתא תהוילה לכסרוא בר
אפרא הורמיז ולזוה ולב[נה] ולבנאתה

Translation (N).

Health and protection and sealing (2) may there be (to him), to his house and his body (namely) of Chosroes son (3) of Apra-Hormiz, the husband, and to his wife, Ahat daughter of Naṣtai, (4) and to Dodaya son of Ahat. Bound and grasped is the mouth and grasped is the tongue (5) of the curses, oaths and invocations of gods and male idols and of female (6) Ishtars, of wicked black arts and evil practices; (removed) from Chosroes son of Apra-Hormiz (7) and from his dwelling, his abode and his building and from his sons and from his daughters. Their tongue is tied in their mouths; grasped are their lips. (8) They are shaken(?) and hobbled; and banned are the teeth and deafened, the ears of the curses and invocations, averted from the house (9) and body of Chosroes son of Apra-Hormiz and from all that is in his house. 'YNRNŠ. Gift and present (are) accepted and they assign it (10) and deliver it to its owner (viz.) my curser who cursed me, Chosroes son of Apra-Hormiz. Let it cleave to the door of him that curses me, Chosroes. It is averted and made distant (11) from me and they deliver it to its owner (viz.) my curser who cursed me; (i. e.) to him and his wife and his sons and his daughters and his house (to wit) of him that curses me. They are split, cut, and snatched, and annulled and banned (12) and made distant from me, Chosroes son of Apra-Hormiz, and from my wife and from my sons and from my daughters and from my house and from all that is in my house. In Thy name! Suppress and (13) trampl[e in the name] of the angel Gabriel and the male Ramptit and the female Ramptan. In the name of the sixty male shrine-demons and the eighty female Ishtars. Bound (14) and sealed [and cut and muzzled] and encompassed and whipped and blinded(?) and stopped and deafened are the curse and invocation and evil eye and the envious eye of poverty and.... Muzzled and stoned (15) and closed are all the evil m[ouths] from Chosroes son of Apra-Hormiz. Let invocation, distress and poverty, evil black arts and evil practices get out of Chosroes son of Apra-Hormiz (16) and (also) hatred and knocking and curse and poverty and confusion and wickedness (let them get out) of the house of Chosroes and his wife, Ahat daughter of Naṣta(i) and Dodaya son of Ahat, and out of his property. And let health (17) and protection be to Chosroes son of Apra-Hormiz and to his wife and to [his so]ns and to his daughters.

Notes

N is a duplicate of Lidz. 4. and the reader is referred to Lidzbarski's notes for many valuable explanations and comments. These charms are to render curses and demons impotent and expel them from the clients to those that sent them.

2. The name Chosroes is the same as that borne by the Persian kings; see Justi, Iranisches Namenbuch, pp. 134a—139b.

3. אפרא הורמיז: fem. per. name; for first element, see Montgomery, p. 275a; for second, p. 276b. Individually, אפרא and הורמיז are masculine names. The combined name occurs for the first time in the incantation bowls.

נצתאי: fem. per. name; new in bowls.

4. דודאיא: male per. name; see Montgomery, p. 276a.

5. (ד)אלאהיא: always false gods in Mandaic; see E. S. Drower, Mandaean Writings, Iraq I (1934), p. 176.

9. עינרנש: significance unknown to me.

שודא וכרי: The meaning is that the bribe has been accepted, without which justice is almost inconceivable in the Orient.

12. (ד)עכא: The Aramaic-Mandaic *ikkâ* may well be the base of the puzzling Iraqian Arabic *akū* "there is." The final vowel of *akū* is that of the suffixed pronoun *(h)û*; cf. Iraq. Arab. *mû* "it is not" from *m(â)+(h)û*. Now the negative "there is not" is *mâkū*, which might have arisen from *mâ+(i)k(kâ)+(h)û*. The initial *a* of *akū* would be accounted for, if *akū* is a back formation from *mâkū*. I cannot explain why the doubled *k* in the Aramaic is not gemminated in the Arabic. However, since *akū* is the chief criterion of Mesopotamian Arabic, it is worth calling the attention of Semitists to this partial explanation.

14. (ו)כורא: I can suggest nothing better than the ingenious but unconvincing explanation of Lidzbarski (p. 102) that this word may possibly be derived from כְּעוּרָא.

TEXT O	MONTGOMERY 38
בשומאיון דהייא אסותא	
(2) חרזתא והתמתא ונטרתא	עסיר זריז ומזראז
תהוילה לביתה (3) דורה היכלה	ביתה דורה והיכלה
ובניאנה ופגרה חאוה ובנה	וביניאנה ובנה
ובנאתה (4) והיוניאתה וקניאנה	ובנאתה והיוניאתה ואנאתא דביתה
ואבדה ואמהאתה דשרולא בר	דהינדויתא פת
דוכתאנטבא (5) גברא חדקאקאי פת	דודאי ומראבא
כרפצתא עתתא עסירא וסדימא בראזא	חאוה — — עסירית אנאת
דבתהאם (6) רבא ובפקאתא דבוזנאי	ואנאי
מלאכא עסירא וסדימא עסתרא דאכאת	ליליתא — — — — — — — — — — — — —
והיא ותלתמא (7) ושיתין שורבאתא	— — — — [ותלת]מא ושיתין שורבאתא
והומריא דשביקאלהא(!) באתאר אתאר	דשביקלה באתאר אתאר

עסיר[יא] כולהון הומריא דשאריא
בבתאיון דאנאשיא ומהרבאלהון
עסירא ורגילא וכבישא וסיפא
ומאתנא תותיא ליגרה
דמאראבא בר הינדויתא — — — — — —

עסירא ורגילא
ומאתנא תותיא (8) עקבא דסמאלה
דשרולא בר דוכתאנובא עסירא

כולהון ראזיא דהישוכא בראזא דבתהאם רבא (9) ובפקאתה
דבגדאת רבא דהותביז באישותא משאביא הייא עסיר
נעריג דזאמבור ואלאהא דבית (10) תולדאנא הינון וכולהין
קריאתון וישרבאתון וסאהראיון ודיואיהון והומראיהון ולילאתון
ומהשבאתון בישאתא (11) הרשאיהון ופירצאיון ומהשבאתון
דליבבאיהון מן שרולא בר דוכתאנובא ומן זאוה ומן בנה
ומן כולה היכלה ובינאנה (12) דורה עסיריא כולהון
ומאתניא תותיא עקבא דסמאלה ⟨מאלה⟩ דשרולא בר

דוכתאנובא ומשאביא (הייא) ואסותא
והתמתא ונטרתא תהוילה לביתה
(13) דורה היכלה ובניאנה חאוה
ובנה ובנאתה והיוניאתה וקיניאנה
ואבדה ואמהאתה
ואילה ונאפקה דשרולא

בר דוכתאנובא

והייא זאכין

והייא זאויא אסותא חארזתא
והתמאתא ונטרתא תהוילה לפגראיון
ולזאואיון
ולבנאיון ולב[נאתו]ן ולהיוניא[תון
ולא]נאשיא באיתאיון
ולאילין ולנאפקין ע[ל] מאראבא
חזאדויא חדזאונויא בנה הינדויתא
ולהינדויי[תא פת] דודאי עמאיון
ולבנאתה קדש יית

Translation (O).

In the name of Life! Health (2) and protection and sealing and guarding let there be to him, to his house, (3) his dwelling, his abode and his building and his body and his wife and his sons and his daughters (4) and his cattle and his property and his slaves and his handmaids (viz.) belonging to Shrula son of Duktanuba, (5) the husband, and to the wife, Qaqai daughter of KRPṢT'. Bound and shut in the mystery of the great (6) Abyss and by the command of Buznai, the angel. Bound and shut is Ishtar .... and the three hundred (7) and sixty broods and pebble-charms, which are left to her(?) here and there, are bound and hobbled and crushed under (8) the left heel of Shrula son of Duktanuba. All the mysteries of darkness are bound by the mystery which is in the great Abyss (9) and by the command of the great Bagdat, which is Hutbiz, in (?) marriage (???). Praised is Life! Nergal of the wasp is bound and the god of the house (10)

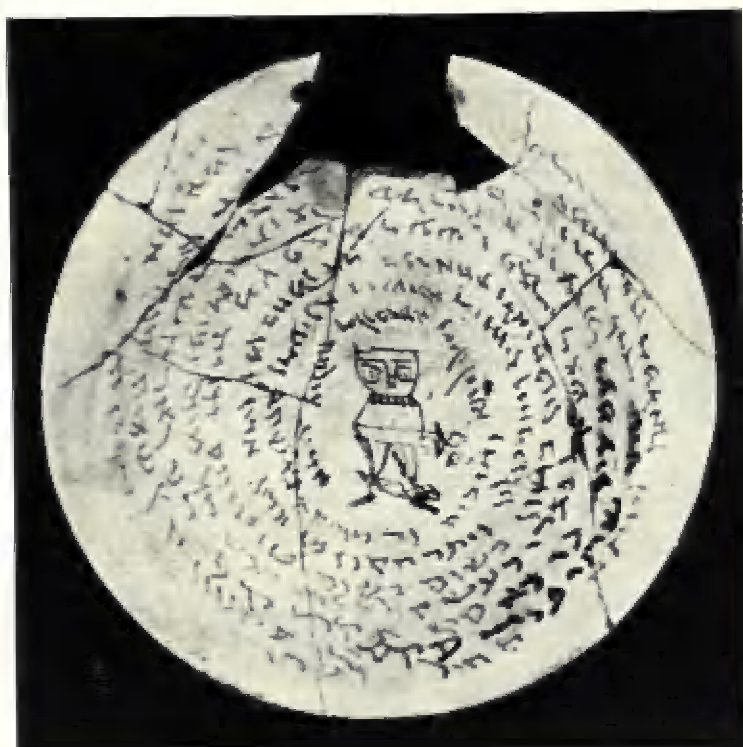
TEXT H

תאסין מדין קמיעה לדיבלי בת ש[illegible]חסי
כדיהליפ שמיהון רוח הלשי ומן רוח מעבדי
ומן דינא דזותא ומן דונא דגברא ומן
לוטתא דאבא ומן לוטתא דאימא ומן לוטתא
דגברא ומן לוטתא דאותא ומן לסדאתו
וקרבו 2 ומן מינא לכון ומשבענא לכין כל דיחין
מינותא דיכלא ונקבתא ושידין ושבטין
ודודין וכג[illegible]ן דוכרי וכתוכרי ולילין וחלמין
ולוחנין וכרגום ושבעה בני איקגידי ויקידא
והכטום וניגא כורות ונוכית וצחדותו
קליקתותי 3 ונדרוא לרבלטום דתוא
אירים קומיתות מאה ושבעין אמין וידוב
תהוד לרדנו וקטיה ולהאום ורתותואל
שידא דמיאני ומרתותו ית כלחלמי
יקומיתים דיבני אינושה ותומהכל קורתו
דמרתות 4 ותגיגא דשמילא ותגבגום
שודא דומשגושי ותגוגא דיהונא ונבנקדותא
כנותא דומשנתא ותרשוני לובא ורחתנא
שידא בר בידי ומריליות ואבלגם שודא
מחבלנא וחרקבון שידא מחבונא 5 ונלבו

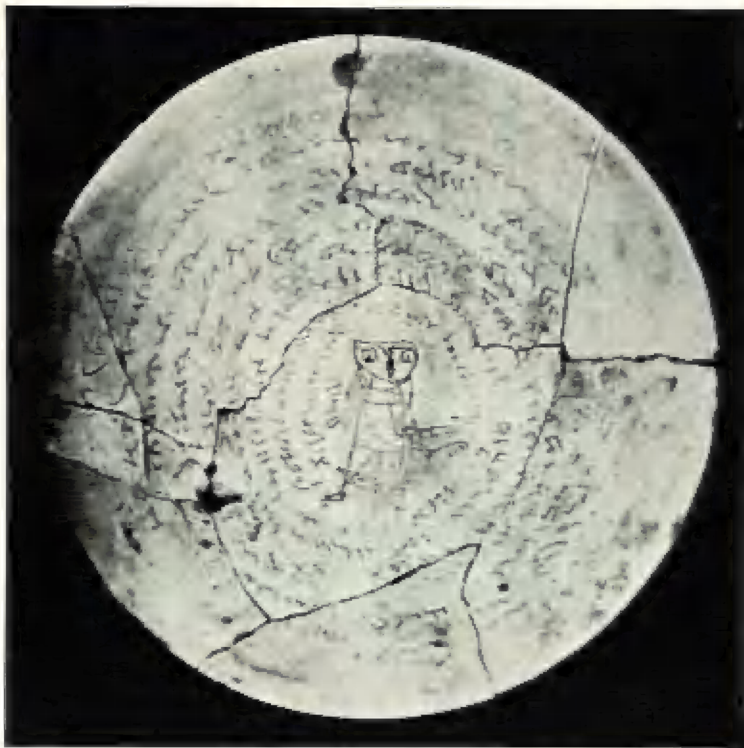
שידא לחרובא ויצבו תיצבי ובנו טולנותא
ושבעת ארעון תקון טפין דלודיו שידא בר
נורו דליותקרי קדם תרמידם ויקמלין
גו עירון סדבלין גרדג צד תומנת תשמין
דלידמון [6] לגברא באיתא ולאיתא
בגברא ומדשען ומשנקן ומסלעלמין
ומדדתין ותבלחד מן קומתה דיבני
אובויאה ונצלכד בת צילת ובדג וס לוליתא
באושת דדרת על שאול בר קוש
[7] ושגושת ותדעשונינוו וחלחילא וסמיכיא
בול מיצע ולואית וקותוא וגאעה וסטנא
ונאלא ונל כתיכריל כולהון וביקדין
ואולין והומדין ואיזנין ונפלגא ונגאו
מלין ומחצא [8] נדוכפא ובגותא ואדגא בת
קסם ורוחא בושתא דיתבא על לוחא
ומירמיא עינין ורמצא ודוכא יצוד עינין
וחלחולין וצבשנין ונזתעא ונישריא
נישא ורכסין [9] ורוחא בוישתא דופיחבולא
ותבני איגושה וארע בריכין שידא
לוברתות ותאובדא דסמולא ותרסין
נשדרא לו מדתית ותריגלא דיכוזנא
ורכובי רותא [10] בושתא רותבא על טחין

פגודין וכרתתא יתא אוכרא דוכינא ומתגת
בת ציול דומרתתא יתכל שרדא ראוננשה
ורגזים רוחא בושתא דמיתזאולא [11] ממללא
ונכלא עלצנוזינישהם טינאוכיא כוריא
וצחרת רוחא בושתא דממללא כלוטנא
תקופא ובני שרידבותקרום לגא ואנוגרו
וינל [12] דמוהי ממויי ויעבו נכלו ואשדת
מלכא דשידי וצילחתא ותמיעש
בנח ומצתדמין תרומין רגם סדני
שתמיצולכדד [13] יקח תומף תרבין
ארוכן ונלאוקוזו מאוקון כושין דימעבידון
ליתלדוברשותו מזמינא לכון ומשבענא
לכון דתיתון [14] דנתבקון מניח מאת
וארבעין ותמניה דכי קומתיה לא
15 תקימון כמיין מיה ולאתשכון בבות
מושבביה מן יומא דנן ולעלם כשום
תמיוח נגנגחמגמג חמוגג דיבוזכויום
כחטוג [16] לחוואידרבוא לג ויג מכגבמלהל פרוין
וקייחיה אר דפטריבי תתחקחות לאיונוא
[17] נכסא דרבא למימיה וחתואת שבסמפורש
דאית גלי למשח [18] בעםנחנבחיון סמאדל
[19] חניטא ותכרחיד ייעחניגוותסוזרתכברשיתירא

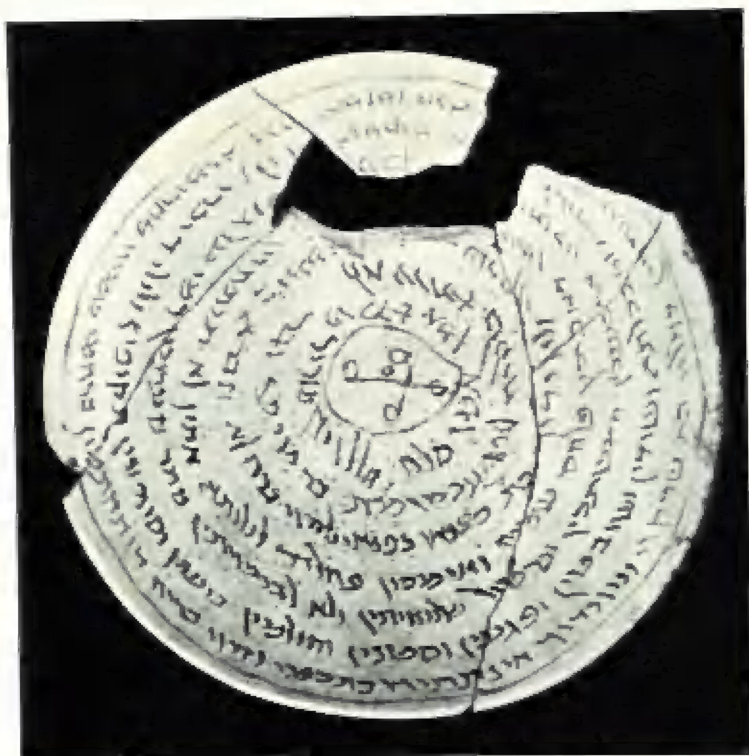
TEXT 1



TEXT J



TEXT K



TEXT L

יזלתא ומתלוי אחלפין את תותלתין
2 בני מותנין שלין ואובלין דחחיא לוין
לוטווא נחווא 3 נילרא ונתנהון חרשי
ורנחון מבדדי וחחיא שיזוניתא
4 וחחיא עללתא ינלדתא ואוגדיתא
ולטוני ננרדני ושתקיק עליצל
ארגוש נס 5 כרס מסיזנילך חחוא
נילרא וחחוא 6 לנטרתא וחחיא שיינופתא
וחנחון חרשי וחנין מכלדי וחחיא
עלרתא עררונא ואגדרתי ניחורץ
וננין חרשי וחנין מכבלי 7 וחחיוא
לוטתא והחיא שיקוכתא וונחיא
עררתא עלרת נזוגדתא ולטוני ונדרני
וא שלמוני 8 לטוילה ושויסתר איסתל ניחור
חתנא והדוא לוטותא והנקע חרשי
והנחון מבדדי וחחיא שיקופתא 9 וחחיא
עוררתא עדרתא ואגלתא ניתר
חחוא נילרא וחחיא לוטתא וחנחון
חרשי וחנחון מבדדי כשי ותקיפי

10 וחתיא שוקוכתא וחתיא ערוא
עררתא ומגרתא ניחדך ומניחלך
ארגושנסף בר סמות ומן
11 חורמזדוך בת אומי מננתון ומן
ולתיתרה ומן נדוה ילתיתון בניהיד
רינחון ונית כמד חיוחיך אלה עלת
עלוהו ויחקר כל 12 ליליתא מבכלתא
דלנאליחל ארגושנסף בר סמות
לינה ומן חורמזדוך בת אומי בשמיה
דשמיה קדישין ובשמיה דמיטעדין
13 אנסלא רבתא דבלהה עלתא ובשלוה
דרפאל אימרא לאקותאכולהין
אמן אמן אתנבדך

TEXT M

12

13

14

15

16

17

18

19

20

exterior 21

22

23

24

25

second panel

first panel

center panel

TEXT N



of generation(s). They and all their invocations(?) and their broods and their spells and their demons and their pebble charms and their liliths and their evil designs, (11) their black arts and their iniquities and the designs of their hearts (are averted) from Shrula son of Duktanuba and from his wife and from his sons and from all of his abode and his building (12) and his dwelling. All of them are bound and crushed under the left heel of Shrula son of Duktanuba. And praised is ⟨Life⟩! And let there be health and sealing and guarding to his house, (13) his dwelling, his abode and his building and his wife and his sons and his daughters and his cattle and his property and his slaves and his handmaids and (to) him who enters or leaves (the house) of Shrula son of Duktanuba. And Life is victorious!

Notes.

This text is partly paralleled by Montgomery 38, the pertinent sections of which are reproduced in the column on the right.

1. On the opening invocation, see Montgomery's note to 40:1 of his collection. "In the name of Life," "Praised is Life" (lines 9, 12) and "Life is victorious" (line 13) are frequent formulæ in Mandaean literature.

4. (ד)שרולא: male per. name; see F. Wutz, Onomastica Sacra, part II, in Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XLI, Leipzig, 1915, p. 824, line 50.

דוכתאנובא: = דוכתאנבה, Pognon, Une incantation contre les génies malfaisants en mandaite, Mémoires de la Société de Linguistique VIII, 1892, p. 218.

5. קאקאי: fem. per. name found in A:3; cf. Montgomery, p. 280a.

כרפצתא: I am unable to trace this fem. per. name. Since צ is practically indistinguishable from נ, perhaps it is to be read כרפנתא.

(דב)תהאם: = Heb. תהום, Genesis 1:2 and Babylonian Tiâmat; cf. Schwab, Angélologie, p. 375 263. תהאם רבא = Heb. תהום רבה of Gen. 7:11, Amos 7:4, Ps. 36:7.

6. (וב)פקאתא: √פקד.

(ד)בוזנאי: Here, Buznai is a guardian angel; in Montgomery 40:17 she is a hostile lilith. Note that Montgomery 38 reads "Lilith Yanai."

דאבאת והיא: problematic. Perhaps the latter word is the pronoun "she" referring to the Ishtar.

9. (ד)בגדאת: See Justi, Iranisches Namenbuch, p. 57a. The first element may be Persian *baga* "god" and the second, Pers. *dâta* "law." However, cf. בגדנא in the texts parallel to G.

12. {מאלה}: letters uncertain, but apparently dittographic after דסמאלה; cf. identical passage in line 8 above.

⟨הויא⟩: omitted by scribe; reconstructed after line 9.

Correction to D:9.

Dr. H. L. Ginsberg has convinced me that what I took to be שיאעין (D:9), though possible epigraphically, must be read טיאעין. Now טיי(י)עא (properly "a Tayyite tribesman") is a general word for "Arab" in the Babylonian Talmud; note the passages cited by Jastrow, Dictionary, p. 531. It has an ethnic and not a religious significance. There are accordingly no grounds for assigning D to the Islamic period.

Addenda.

The first two letters of ברבורי (H:4, 5), ברכלטום (H:3) and ברונך (H:9) may conceivably be the word for "son".

The doggerel in I:4—5 (cf. parallel passages in B and J) may provisionally be translated: "My body shakes and my body quakes. Hark! my body shakes; hark! my body quakes. Hark! my words, yea my words — — —." For קל = "hark!" see note to M:4.

It is perhaps better to read לא חברא ביממא ולא צותא בליליה (K 5—6) "no company by day and no society by night" (Ginsberg).

For the idea that the curser must bless his victim to undo the influence of the curse (M:20, 23), see II Samuel 21:3.

MISCELLANEOUS COPTIC PRAYERS II.

By

Valerie Hažmuková.[1])

The following texts II, III and IV are the continuation of MS I[2]), the whole consisting of a miscellany of prayers embodied in a copybook of four or more scribes. The MSS. were purchased by the Oriental Institute of Prague from Th. Hopfner[3]) to whom the Wessely Collection has been bequeathed.

The texts have been divided into the four MSS. not only because of the four distinctly varied hands, but on grounds of dialectical fluctuations as well. Though another decidedly differing hand appears on the fragment of MS. II p. 15, still I have chosen to leave it in its place for it is inscribed on the *verso* of p. 14. Since only the centre of this page consisting of eight incomplete lines has survived, it is difficult to say whether only a single page of this varied hand and spelling existed at the time in the collection of prayers, though this seems improbable, or whether more leaves of the same hand followed thereafter and were torn out later or became lost in the course of time. Likewise the hand of MS. I reappears on the *verso* of MS. III p. 5.

These texts, similarly like those of MS. I, are written on paper of a light tan colour and somewhat corrugated surface which may be ascribed to dampness. The paper in places is discoloured to a dark brown and in a score of instances this discolouration has caused *lacunae* corresponding to two or more letters. The measurements of the pages are likewise the same, i. e. 16 × 13·2 cm. There are nineteen leaves in all, out of which but five are inscribed on both *recto* and *verso* and the remaining fourteen leaves only on the *recto*. The usual number of lines on a complete page varies from 12—17 lines.

Whereas the first six leaves were separated with facility, we confronted a difficulty in the Seminar in separating the remaining leaves, namely those of MS. III and IV, for these adhered closely together (owing to the damp and weighting which they had been exposed to). Besides, traces of a dried resinous substance, clogged with dirt and small particles of straw, adhered to the upper and outer margins of some leaves joining them in such a manner that even the careful removal of this matter (in

[1]) With 3 Plates.

[2]) Archiv Orientální, Vol. VIII, No. 2, pp. 318—333.

[3]) See concluding note on p. 110.

the attempt to disclose wanting letters beneath it) damaged the paper in some few instances. Moreover, the quality of the paper is rather uneven, being thin and evidently reinforced in spots. A transcript of every single page was made before attempting to separate it by water treatment from the following one, reducing thus the loss of letters to a minimum.

The ink varies, being of a faded brownish colour on MS. II, whereas the fragmentary page 15 and the following ones of MS. III are clear black. That of MS. IV is again of a light brown, quite obliterated in places and the ink traces are rather difficult to distinguish on the stained paper. Particularly the lower portions of some of the leaves are very faded and practically illegible. Since ordinary methods yielded little or nothing in the way of decipherment, and recourse to a chemical reagent could not be had,[1]) we resorted to the application of ultra-violet rays to these hopeless lines. Even then, in two cases, nothing more became discernable, so that, the restorations in brackets could be based only on analogous passages in the Euchologion.[2])

The handwriting of MS. II is plain, uncial and uniform in size and spacing. However, that of MS. III and IV is far bolder and irregular, and particularly in the latter text, the scribe seemed to delight in accentuating the curves of letters as ϩ, κ, ϣ, τ and ϭ. The handwriting throughout every MS. is the same but for the fragmentary p. 15 and the *verso* of MS. III p. 5, as I have already mentioned above. These two pages, however, are too imperfect to base any assumptions on them. As far as MS. IV is concerned, I am inclined to believe that its joined and pressed together pages formed a part of the cover. Also three small pieces of cloth (plant fibres) were found clinging to these compressed leaves. This would tend to indicate that the leaves of MS. IV probably were the last of the copy-book, though I strongly doubt that those of MS. I were the first. Furthermore, the continuity of the prayers is not such as one would expect when comparing them with those of the Bohairic text of the Euchologion,[3]) this again being a further indication of missing leaves.

The punctuation in MSS. II, III and IV is as equally irregular as that of the foregoing MS. I[4]) where I preferred to avoid copying it in the transcript for the sake of faciliating the reading and the breaking up of the text into the usual word groups. Therefore, in the following transcripts as well, I am consistent in omitting it. Periods and colons appear at

---

[1]) The ink used is the usual composition of soot and mucilage. The soot has become mechanically rubbed off on the illegible places and the enzymes in the mucilage have disappeared entirely, rendering thus the chemical development of the faded lines impossible. Not even the slightest traces of iron are to be found in the ink.

[2]) I owe this reference to Dr. Crum.

[3]) Euchologion (Kitâb al-Khulâgy al-Muḳaddas) ed. Ábdalmasīḥ Ṣalīb, Cairo 1902.

[4]) Archiv Orientální, Vol. VIII, No. 2, pp. 318—333.

times in the centre of individual words, elsewhere again, colons are placed at the end of a clause where we would put a comma. In still other instances two slanted marks " indicate the end of a line. The length of the lines and the occasional interlineations marking the end of a prayer, as well as the inset, have been reproduced as they appear in the original. The text has but two or three ligatures (ⲁⲓ), it is, however, void of pagination and paragraph marks. Some of the prayers are separated from the following ones by a cursive dot and dash line.[1]) The abbreviations are the usual few: ⲡⲛⲁ, ⲡϭⲥ, ⲓⲥ, ⲭⲥ and once ⲭⲣ, ⲥⲱⲣ and ⲡⲛⲟⲩ for ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, the abbreviating mark resembling a more or less inclined ⲗ. The superlineal stroke is used but sparingly and has been copied only there where it, or traces of it, appear in the text.

It seems that the complete text had not been revised by anyone, nor had the scribe himself taken pains in systematic correction, for careless mistakes as dittography, omitted and not additionally inserted letters, as well as lack of uniformity in the spelling of Greek words, e. g. λιμήν, appearing but few lines apart, are not rare. However, the insertions and omissions which do appear were added by the respective hands. The texts have been transcribed with all the errors and deviations in spelling as they appear in the original and reference to them is made in the Tables and footnotes. Only the most important and obvious errors are noted for commenting on the many irregularities would overburden the footnotes. I have attempted to make only those restorations in brackets which are justified by analogical passages in the Bohairic texts of the Euchologion, or which occur in the foregoing prayers, supplicating a similar purpose.

The contents of the texts are, as already mentioned, prayers of a miscellaneous nature. The peculiarities of the dialect to which I have referred to in my foregoing paper[2]) hold true also in these texts, though the relation of the interchanging dialectical forms and variants is again somewhat different from that of MS. I, this having the Fayyûmic strain more stressed.

At the time when I published the paper on MS. I, I was not yet aware of the existence of analogous Bohairic texts appearing in the Euchologion. It was however, Dr. Crum who in a private communication most kindly brought this fact to my attention. It is a pleasure to me to record here my sincere thanks to him for the kindly supplied information as regards source, dating and suggested alterations. Those that I have availed myself of are referred to in their respective places along with other corrections and changes at the end of this paper.

---

[1]) See Pl. XV.

[2]) Archiv Orientální, Vol. VIII. No. 2 pp. 318—333.

In comparing the prayers with those of the Euchologion, I found that the scribes were not very scupulous in their task of copying the texts for they have, as it seems, copied only those portions of the text which for some reason or other appealed to them, or adapted the texts to their own need and fancy by inserting one or more clauses and synonyms at a time. In other instances again, passages of considerable length are omitted and the order of the prayer is frequently inverted. Of course, as difficult as it is to ascertain just how many leaves are missing, the loss of which would account for the omitted passages and lack of continuity, it is equally venturesome to draw any conclusions from this fact only. Wherever I had found analogies in the Bohairic text, I have referred to them in the notes.

As for the dating of the MS. I, Dr. Crum is inclined to date it in the beginning of the XI. century. Perhaps the same dating may be assigned to MS. II. because of its comparative similitude to MS. I. However, as regards the following two scripts, I venture not on any definition, though these two seem to be somewhat older.

Before concluding, I have still one pleasant duty to discharge, one entry of sincere thanks to make and credit to my master and teacher, Dr. Lexa whose most generous advice and guidance helped me beyond either limit or thanks.

* * *

The publication of Miscellaneous Coptic Prayers is hereby concluded. For the time being, the Oriental Institute of Prague will not undertake further publication of the remaining Coptic texts of minor importance which are now in its possession.

Owing to Th. Hopfner's article in Chronique d'Egypte[1]) a misunderstanding has arisen among scholars as to the number, state of preservation and importance of the Coptic texts now housed in the Institute. I take this opportunity to shed a ray of light on the matter.

The most complete and linguistically important texts of the whole acquired collection are the present, now published texts. The remaining ones are fragments, chiefly papyrus, few paper and one parchment, varying from 4—5 cm^2 to fragments containing as many as 6—10 more or less complete lines. Their contents, as far as I have been able to ascertain in the course of a rather hasty examination, are a miscellany of the usual receipts, house leases, signatures of witnesses and the like.

Since the students of the Egyptological Seminar have no other access to original texts, the Oriental Institute has chosen to keep these texts in Prague where they will be eventually published.

[1]) *Chronique d' Egypte*, No. 20, July pp. 417—418.

Dialectical and orthographical variations.

ⲁ equals ⲉ muet:

ⲧⲁⲥⲧⲟ IV $^{2}/_{14}$ = ⲧ̄ⲥⲧⲟ (S.A.) ⲧⲁⲥⲑⲟ (B.)

ⲁ equals ⲟ:

ⲉⲃⲁⲗ II $^{12}/_{8}$ (F.) = ⲉⲃⲟⲗ (S. B. A.)
ⲉⲙⲙⲁⲛ II $^{6}/_{8}$, $^{7}/_{8}$, III $^{3}/_{9}$ = ⲙ̄ⲙⲟⲛ (S.)
ⲉⲣⲁⲕ III $^{6}/_{3}$ (F.) = ⲉⲣⲟⲕ (S.)
ⲙⲙⲁⲕ III $^{2}/_{6}$, $^{5}/_{x+5}$, IV $^{2}/_{1}$, = ⲙ̄ⲙⲟⲕ (S.)
ⲛⲧⲁⲕ II $^{3}/_{7}$ (A. F.) = ⲛⲧⲟⲕ (S.)
ϫⲁⲉⲓⲥ II $^{4}/_{5}$, $^{12}/_{10}$, III $^{4}/_{10}$, $^{5}/_{x+1, 3, 5}$ (A. A_2 = ϫⲟⲉⲓⲥ (S.)

ⲁ equals ⲱ:

ϭⲁϥ II $^{8}/_{8}$ = ϭⲱⲃ, ϭ̄ⲃⲃⲉ (S.)

ⲉ equals ⲉ muet:

ⲉⲙⲙⲁⲛ II $^{6}/_{8}$, $^{7}/_{8}$, III $^{3}/_{9}$ = ⲙ̄ⲙⲟⲛ (S.)
ⲉⲛ II $^{7}/_{8}$, = ⲛ gen. prep.
ⲉⲛⲣⲁϣⲉ II $^{7}/_{8}$ = ⲛⲣⲁϣⲉ (S.)
ⲉⲛⲉⲩ IV $^{3}/_{8}$, = ⲛ̄ⲛⲉⲩ
ⲉⲛⲧⲉⲕ III $^{2}/_{11}$, = ⲛⲧⲉⲕ (S.)
ⲉⲛϩⲏⲧ for ⲛ̄ϩⲏⲧ III $^{2}/_{12}$ = ⲛ̄ϩⲏⲧ (S.)
ⲉϣϣⲉ II $^{1}/_{6}$ = ϣ̄ϣⲉ (S. A.)
ⲙⲡⲉⲣ II $^{5}/_{13}$ = ⲙⲡ̄ⲣ̄ (S.)
ⲡⲧⲏⲣⲉϥ II $^{3}/_{12}$
ⲡⲧⲏⲣⲉⲃ IV $^{1}/_{2-3, 3}$: ⲡⲧⲏⲣ̄ϥ̄ (S. A. B. F.)
ⲥⲁⲃⲉⲕ III $^{6}/_{x+3}$ = ⲥⲁⲃⲏ qual. (Sf. A. A_2. F.)
ⲥⲉⲛⲛⲟⲩ⸗ (err. for ⲥⲉⲛⲥⲟⲛ⸗) II $^{9}/_{11}$ = ⲥⲛⲥⲱⲛ⸗ (S.)
ⲥⲟⲟⲩⲛⲧⲉⲛ (err. for ⲥⲟⲟⲩⲧⲉⲛ) II $^{10}/_{5}$ = ⲥⲟⲟⲩⲧ̄ⲛ̄ (S.)
ⲥⲟⲧⲉⲙ IV $^{1}/_{8}$ = ⲥⲱⲧ̄ⲙ̄ (S.)
ⲧⲉⲛⲛⲟⲟⲩ II $^{10}/_{2}$ = ⲧⲛ̄ⲛⲟⲟⲩ (S)
ⲧⲏⲛⲉϩ II $^{13}/_{4}$ = ⲧⲛϩ (S. A.)
ⲟⲩⲉⲛ IV $^{2}/_{7}$ = ⲟⲩⲛ (S. A. A_2 O.)
ⲟⲩⲟⲛⲉϩ IV $^{2}/_{11-12}$ = ⲟⲩⲱⲛ̄ϩ̄ (S.)
ϣⲉⲙϣⲉ II $^{3}/_{6}$ = ϣ̄ⲙ̄ϣⲉ (S. A. A_2) cf. ϣⲉⲙϣⲓ (B.)
ϣⲉⲛⲉϩⲧⲏⲃ IV $^{1}/_{7}$ = ϣ̄ⲛ̄ϩⲧⲏϥ (S.)

ϣⲧⲟⲣⲧⲉⲣ II $^{11}/_{8-9}$ = ϣⲧⲟⲣⲧ̅ⲣ̅ (S.)
ϩⲉⲙϩⲁⲗ II $^{11}/_{3,\,5}$ III $^{6}/_{x+4}$ = ϩⲙϩⲁⲗ (S.)
ϩⲉⲛ II $^{2}/_{12}$, $^{4}/_{10}$, $^{5}/_{4}$, $^{6}/_{17}$, $^{8}/_{4}$, $^{9}/_{9,\,15}$, $^{10}/_{7,\,10}$, $^{11}/_{3,\,17}$, $^{12}/_{15}$, $^{15}/_{x+4}$, III $^{4}/_{5}$, IV $^{3}/_{7}$ unass. $^{3}/_{12}$,
ϩⲉⲙ II $^{1}/_{9}$, $^{3}/_{15}$, $^{6}/_{9}$, $^{8}/_{3}$, $^{10}/_{2,\,3,\,6,\,10}$, $^{11}/_{8}$, $^{13}/_{5}$, IV $^{1}/_{5}$, cf. ϩⲙ II $^{11}/_{10}$, } = ϩ̅ⲛ̅
ϩⲓⲧⲟⲧⲉⲕ (for ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲉⲕ) II $^{3}/_{1}$ = ϩⲓⲧⲟⲟⲧ̅ⲕ̅ (S.)
ϩⲟⲣⲉⲕ II $^{15}/_{x+5}$ = ϩⲟⲣ̅ⲕ̅ qual. ϩⲣⲟⲕ (S.)

ⲓ equals ⲉ:

ⲛⲟⲃⲓ IV $^{1}/_{4}$ (B.) = ⲛⲟⲃⲉ (S.)

ⲟ equals ⲁ:

ⲣⲟⲛ II $^{15}/_{x+3}$ = ⲣⲁⲛ (S. B. O.)
ϫⲉⲕⲟⲟⲥ II $^{15}/_{x+2}$ = ϫⲉⲕⲁⲁⲥ (S.)
ⲉⲧⲟⲩⲟⲟⲃ II $^{15}/_{x+3}$ = ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ (S.)

Lengthening of vowels:

ⲏ equals ⲉ:

ⲙⲏ[ⲧ] ⲭ̅ⲣ̅ II $^{8}/_{8,\,17}$, $^{11}/_{17}$, = ⲙⲉⲧⲭ̅ⲥ̅ (B. F.)
ⲙⲏⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ II $^{11}/_{11}$ = ⲙⲉⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ (B. F.)
ⲙⲏⲧ[ⲁⲕⲁⲑⲟⲥ] III $^{2}/_{11-12}$ = ⲙⲉⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ (B. F.)
ⲙⲏ II $^{2}/_{13}$ = ⲙⲉ (S. O.)

ⲏ equals ⲉ muet:

ϣⲏⲙϣⲉ IV $^{3}/_{4}$ = ϣ̅ⲙ̅ϣⲉ (S.)

ⲱ equals ⲟ:

ⲱ qual. II $^{8}/_{3}$, $^{12}/_{8}$ = ⲟ (S.)
ⲱⲛ II $^{4}/_{5}$ = ⲟⲛ (S. B.)
ⲟⲩⲱⲛ ⲛⲓⲙ II $^{6}/_{7,\,8}$ = ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ (S. A. A_2 B. F.)
ⲟⲩⲱⲉⲓⲛ II $^{2}/_{13}$, IV $^{2}/_{12}$ = ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ (S.)
ⲥⲱⲛⲉ II $^{4}/_{4}$, III $^{2}/_{5}$ = ⲥⲟ̅ⲛ̅ⲉ (S. F.)
ⲧⲁⲙⲓⲱ II $^{2}/_{9,\,11}$, = ⲧⲁⲙⲓⲟ (S. A.)
ⲧⲁⲟⲩⲱ II $^{5}/_{11}$, = ⲧⲁⲟⲩⲟ, ⲧⲁⲩⲟⲩⲟ (S.), cf. ⲧⲁⲟⲩⲟ (B.)
ⲧⲉⲓⲱ II $^{4}/_{8}$ = ⲧⲉⲓⲟ (S. A. A_2. B.)
ϩⲟⲩⲱ II $^{7}/_{11}$, = ϩⲟⲩⲟ (S. B. A.)

Contraction of vowels:

ⲉ equals ⲏ:

ⲛⲥⲁⲃⲉⲗⲗ⸗ II $^{5}/_{10}$ = ⲛⲥⲁⲃⲏⲗ⸗ (S. F.)
ⲑⲉⲣ⸗ II $^{13}/_{12}$ = ⲧⲏⲣ⸗ (S. A. A$_2$ B. F. O.)

ⲟ equals ⲱ:

ⲃⲟⲗ II $^{5}/_{15-16}$ = ⲃⲱⲗ (S. A. A$_2$ B. F.)
ⲃⲟⲕ II $^{5}/_{3}$, $^{10}/_{4}$, $_{6}$, = ⲃⲱⲕ (S. A. A$_2$ B.)
ⲉⲓⲣⲟⲟⲩ II $^{2}/_{7}$, $^{10}/_{8}$, $^{11}/_{12}$ = ⲉⲓⲉⲣⲱⲟⲩ (S.) ⲓⲉⲣⲱⲟⲩ (A. A$_2$)
ⲓⲟⲧⲉ II $^{12}/_{1}$, $_{6}$ = ⲉⲓⲱⲧⲉ (S. A.)
ⲕⲁ[ⲣ]ⲟⲟⲩ IV $^{3}/_{13}$ = ⲕⲁⲣⲱ⸗ (S. B.)
ⲕⲟ ⲉⲃⲟⲗ IV $^{1}/_{4}$ = ⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ (S. A$_2$ F.)
ⲕⲟ ⲛⲉϩⲧⲏⲩ II $^{6}/_{7}$, $^{7}/_{7}$ = ⲕⲱ ⲛ̄ϩⲧⲏϥ (S.)
ⲛⲟⲟⲩ II $^{10}/_{18}$ = ⲛⲱⲟⲩ (A.) ⲛⲟⲩⲟⲩ (S. B. F.)
ⲡⲟϣ II $^{3}/_{4}$ = ⲡⲱϣ (S. A. F.)
ⲣⲟⲙⲉ III $^{2}/_{7}$ IV $^{3}/_{2}$ (O) = ⲣⲱⲙⲉ (S. A. A$_2$ O.)
ⲥⲟⲧⲉⲙ IV $^{1}/_{5}$ = ⲥⲱⲧⲙ̄ (S. A$_2$ F.)
ⲟⲩⲟⲛⲉϩ IV $^{2}/_{11-12}$ = ⲟⲩⲱⲛϩ̄ (S.)
ⲟϫⲉⲛ II $^{2}/_{3}$ = ⲱϫⲉⲛ (F.)
ϩⲉϫⲟϫ (err. for ϩⲉϫϩⲟϫ) II $^{9}/_{10}$ = ϩϫ̄ϩⲱϫ (S.)
ϩⲟϥ II $^{7}/_{11}$, $^{11}/_{3}$ = ϩⲱⲃ (S. B. F. A.)
ϩⲟⲥ II $^{1}/_{11}$, = ϩⲱⲥ (S. B.)
ϩⲟⲧⲣ IV $^{3}/_{3}$ = ϩⲱⲧⲣ̄ (S.)
ϩⲟⲟ⸗ II $^{9}/_{13}$, $^{11}/_{4}$ = ϩⲱⲱ⸗ (S.)
ϫⲟ IV $^{1}/_{14}$ = ϫⲱ (S.)

Doubling of vowels:

ⲛⲕⲁⲁ ⲛⲓⲙ II $^{2}/_{4}$, $^{5}/_{7-8}$ = ⲛ̄ⲕⲁ ⲛⲓⲙ (S.)
ϩⲏⲏⲧ III $^{2}/_{12}$ = ϩⲏⲧ (S.)

Simplifying of doubled vowels:

ϫⲉⲕⲁⲥ II $^{4}/_{12}$ = ϫⲉⲕⲁⲁⲥ (S.)
ϩⲓⲧⲟⲧⲉⲕ II $^{3}/_{1}$ = ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ̄ (S.)
ⲙⲉⲩⲉ IV $^{3}/_{10}$ = ⲙⲉⲉⲩⲉ (S.)

Transposition of a vowel:

ⲕⲟ ⲛⲉϩⲧⲏⲩ II $^{6}/_{7}$, $^{7}/_{7}$ = ⲕⲱ ⲛ̄ϩⲧⲏϥ (S.)

Characteristic substituting of ⲃ : ϥ *in the dialect:*

ⲃⲓ II $^{8}/_{6, 8}$ = ϥⲓ (S.)
ⲡⲉⲧⲁⲃ (for ⲡⲉⲛⲧⲁⲃ) IV $^{2}/_{11}$, $^{3}/_{4}$ = ⲡⲉⲛⲧⲁϥ (S.)
ⲥⲛⲟⲃ II $^{2}/_{7}$ (S. O.) = ⲥⲛⲟϥ (S. B. F.)
ⲡⲧⲏⲣⲉⲃ IV $^{1}/_{3}$ = ⲡⲧⲏⲣϥ (S. A. B. F.)
ϣⲉⲛⲉϩⲧⲏⲃ IV $^{1}/_{7}$ = ϣⲛϩⲧⲏϥ (S.)
ⲉⲃ II $^{15}/_{x+5}$ = ⲉϥ (S.)

Characteristic substituting of ϥ : ⲃ *in the dialect:*

ϩⲟϥ II $^{7}/_{11}$, $^{11}/_{3}$ = ϩⲱⲃ (S. B. F. A.)
ϩⲱϥ III $^{4}/_{5}$ = ϩⲱⲃ (S. B. F. A.)

ⲩ equals ϥ:

ⲕⲟ ⲛⲉϩⲧⲏⲩ II $^{6}/_{7}$, $^{7}/_{7}$ = ⲕⲱ ⲛ̄ϩⲧⲏϥ (S.)

ⲑ equals ⲧ:

ⲑⲉⲣ⸗ II $^{13}/_{12}$ = ⲧⲏⲣ⸗ (S. A. A_2. B. F. O.)

ϭ equals ϫ:

ϭ̄ⲉ II $^{1}/_{8}$, $^{3}/_{12}$, $^{5}/_{12}$, $^{6}/_{12}$, $^{7}/_{12}$, $^{8}/_{1}$, $^{9}/_{12}$, $^{10}/_{5}$, $^{11}/_{2}$, $^{11}/_{4, 12}$, $^{12}/_{1, 10}$, $^{13}/_{9}$, $^{14}/_{x+4}$,
III $^{1}/_{2, 12}$, $^{2}/_{1, 1, 6}$, IV $^{2}/_{9}$ =
ϫⲁⲉⲓⲥ II $^{4}/_{6}$, $^{12}/_{16}$, III $^{4}/_{10}$, $^{5}/_{x+1, 2, 5}$ =
ϫⲟⲉⲓⲥ II $^{2}/_{14, 17}$, III $^{1}/_{4}$, $^{2}/_{3}$.

Doubling of consonants:

ⲧⲛⲛⲉϩ II $^{13}/_{4}$ = ⲧⲛϩ (S. A.)
ⲛⲉⲙⲙⲁϥ II $^{3}/_{1}$ = ⲛⲉⲙⲁϥ (S.)

Simplifying of doubled consonants:

ϣⲉⲙⲟ II $^{10}/_{9}$ = ϣⲙ̄ⲙⲟ (S.)

Loss of consonants -ⲉⲛ, ⲛ̄ : ⲉ *nasal.* : ⲉ

ⲉⲛⲉⲧⲟⲩⲱϣ II $^{10}/_{4}$ = ⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲱϣ
ⲉⲛⲉⲩ IV $^{3}/_{5}$ = ⲛ̄ⲛⲉⲩ
ⲉⲡⲁⲕⲁⲑⲟⲛ II $^{7}/_{11}$ = ⲙⲡⲁⲕⲁⲑⲟⲛ
ⲉⲣⲁϣⲉ II $^{6}/_{11}$ = ⲛ̄ⲣⲁϣⲉ (S.)
ⲉⲧⲉⲕ II $^{11}/_{10}$ = ⲛⲧⲉⲕ
ⲉⲧⲟⲟⲩⲧ⸗ (err. for ⲉⲧⲟⲟⲧ⸗) II $^{10}/_{15}$ = ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ⸗ (S.)
ⲉⲟⲩⲱⲛ ⲛⲓⲙ II $^{3}/_{6}$ = ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ (S. A. A_2 B. F.)
ⲉϩⲟϥ II $^{7}/_{11}$ = ⲛϩⲱⲃ (S.)

ⲉ equals assimilated ⲛ:

ⲉⲡϫⲟⲙ II $^{11}/_{15}$ = ⲙⲡϫⲟⲙ

ⲙⲉⲧ equals: ⲙ̄ⲛⲧ:

ⲙⲉⲧⲣⲉϥ†ⲉⲟⲟⲩ II $^{2}/_{1}$ (B. F.) = ⲙ̄ⲛⲧⲣⲉϥ - - - (S.)
ⲙⲉⲧϭⲁϥ II $^{3}/_{8}$ (B. F.) = ⲙ̄ⲛⲧϭⲱⲃ (S.)
ⲙⲉⲧϣⲉⲙⲙⲟ II $^{11}/_{6}$ (B. F.) = ⲙ̄ⲛⲧϣ̄ⲙⲙⲟ (S.)
ⲙⲉⲧϫⲟⲉⲓⲥ II $^{1}/_{10}$ (B.+S.) = ⲙ̄ⲛⲧϫⲟⲉⲓⲥ (S.)
ⲙⲉⲧϫⲟⲟⲣⲉ II $^{14}/_{x+7}$ (B.) = ⲙ̄ⲛⲧϫⲱⲱⲣⲉ (S.)

Contractions:

ⲉⲑⲟⲟⲩ IV $^{3}/_{11}$ = ⲉⲧϩⲟⲟⲩ
ⲛⲉⲕⲗⲁⲟⲥ II $^{4}/_{9}$ = ⲛⲛⲉⲕⲗⲁⲟⲥ
ⲛⲉⲣⲱⲙⲉ II $^{13}/_{2}$ = ⲛⲛⲉⲣⲱⲙⲉ
ⲛⲉⲧⲓⲡⲣⲟⲥⲫⲟⲣⲁ II $^{4}/_{7}$ = ⲛⲉⲧ†ⲡⲣⲟⲥⲫⲟⲣⲁ
ⲛⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩⲱⲛ II $^{5}/_{1}$ = ⲛⲛⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩⲱⲛ
ⲡⲉϫⲟⲟⲡ IV $^{2}/_{10}$ = ⲡⲉⲧϣⲟⲟⲡ
ϩⲉⲛⲁ IV $^{1}/_{7}$ = ϩⲉⲛⲛⲁ
ϫⲉⲣⲉ II $^{8}/_{6}$, $^{7}/_{6}$ = ϫⲉ ⲉⲣⲉ

Errors of the scribe:

ⲉⲣϩⲏⲙⲛ II $^{11}/_{9\text{-}10}$ = ⲣ̄ ϩⲙ̄ⲙ̄ⲉ
ⲉⲧⲣⲟⲙⲡⲉ II $^{6}/_{17}$ = ⲛⲧⲉⲧⲣⲟⲙⲡⲉ
ⲉⲧⲟⲟⲩⲧ⸗ II $^{10}/_{5}$ = ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧ⸗
ⲙⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ III $^{2}/_{7}$ = ⲡⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ
ⲙⲁⲣⲉⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ III $^{1}/_{2}$ = ⲙⲁⲣⲉⲛⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ
ⲙⲛⲭ̄ⲣ̄ II $^{6}/_{9\text{-}10}$ = ⲙⲛⲧⲭ̄ⲥ̄
ⲙϫⲁⲉⲓⲥ II $^{4}/_{5}$ = ⲙⲡϫⲁⲉⲓⲥ
ⲛ̄ⲁ̄ II $^{9}/_{16}$ = ⲡⲛ̄ⲁ̄
ⲛⲉⲙ ass. II $^{1}/_{7}$, $^{5}/_{12}$ = ⲛⲉⲛ
ⲛⲛⲉⲙ II $^{2}/_{7}$ = ⲙⲉⲛⲛⲉ
ⲛⲛⲉⲙⲟⲩⲛ II $^{7}/_{12}$ = ⲛⲛⲉⲧⲙⲟⲩⲛ
ⲡ̄ⲁ̄ II $^{8}/_{13}$ = ⲡⲛ̄ⲁ̄
ⲡⲉⲧⲁⲃ - - - IV $^{2}/_{11}$ = ⲡⲉⲛⲧⲁⲃ
ⲡⲉⲧⲣⲉ - - - IV $^{1}/_{8}$ = ⲡⲉⲧⲉⲣⲉ - - -
ⲡⲓⲕⲁⲗⲉ II $^{6}/_{4}$ = ⲉⲡⲓⲕⲁⲗⲉ

ⲡϭ̅ⲥ̅ III $^{1}/_{2}$ = ⲉⲡϭ̅ⲥ̅
ⲥⲉⲡⲡⲟⲡ⸗ II $^{8}/_{11}$ = ⲥⲡⲥⲱ⸗
ⲥϭⲁϩⲧ II $^{10}/_{13}$ = ⲥϭⲁϩⲣⲧ
ⲧⲁⲛⲧⲱⲕⲣⲁⲧⲟⲣ III $^{1}/_{12}$ = ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ
ⲧⲩ IV $^{2}/_{4}$ = ⲧⲟⲩ
ⲟⲩϫⲓ II $^{14}/_{x+6}$ = ⲟⲩϫⲁⲓ
ϣⲟⲡⲉ ⲉⲣⲟⲕ IV $^{3}/_{6}$ = ϣⲟⲡ ⲉⲣⲟⲕ (B.) ϣⲟⲟⲡ (S.)
ϩⲉⲛⲙⲁ unass. II $^{9}/_{3}$ = ϩⲉⲙⲙⲁ
ϩⲉϫⲟϫ II $^{9}/_{10}$ = ϩ̅ϫ̅ϩⲱϫ
ϩⲓⲧⲟⲧⲉⲕ II $^{3}/_{1}$ = ϩⲓⲧⲟⲟⲧ̅ⲕ̅

Coptic Forms of Greek Words.

ⲁⲏⲣ = ἀήρ nn. II $^{12}/_{5}$,
ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ = ἀγαθός adj. II $^{7}/_{11}$, $^{11}/_{4}$,
ⲁⲅⲁⲑⲱⲛ = ἀγαθός adj. III $^{4}/_{5-6}$,
ⲙⲉ[ⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ] = Ἀγαθός nn. III $^{2}/_{10}$,
ⲙⲏⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ = Ἀγαθός nn. II $^{11}/_{11}$, III $^{2}/_{11-12}$
ⲙⲛⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ = Ἀγαθός nn. II $^{6}/_{8}$, $^{7}/_{8}$,
ⲁⲕⲁⲑⲁⲣⲧⲟⲛ = ἀκάθαρτος adj. II $^{8}/_{13}$,
ⲁⲗⲉⲑⲟⲥ = ἀλήθεια nn. II $^{1}/_{5}$,
ⲁⲛⲁⲡⲁⲩⲥⲓⲥ = ἀνάπαυσις II $^{9}/_{12}$,
ⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ = ἀνάστασις II $^{9}/_{7}$,
ⲁⲛⲁⲫⲟⲣⲁ = ἀναφορά nn. II $^{1}/_{1}$,
ⲁⲛⲅⲅⲉⲗⲟⲥ = ἄγγελος nn. IV $^{1}/_{8-9}$,
ⲁⲝⲓⲱⲛ = ἀξίωμα II $^{1}/_{5}$,
ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲓⲕⲏ = ἀποστολική II $^{4}/_{7-8}$,
ⲁⲡⲟⲧⲉⲙⲓⲁ = ἀποδημία nn. II $^{10}/_{5-6}$,
ⲁⲣⲭⲏ = ἀρχή nn. IV $^{1}/_{11}$,
ⲁⲣⲭⲏⲁⲛⲅⲅⲉⲗⲟⲥ = ἀρχάγγελος nn. IV $^{1}/_{10}$,
ⲁⲣⲭⲟⲛ = ἄρχων nn. II $^{4}/_{15}$,
ⲁⲩⲝⲁⲛⲉ = αὐξάνειν imp. vb. II $^{9}/_{14}$, III $^{1}/_{9}$, $^{2}/_{7}$,
ⲃⲓⲟⲥ = βίος nn. II $^{4}/_{14}$, $^{11}/_{6}$, $^{15}/_{x+4}$,
ⲃⲟⲓⲑⲓⲁ = βοήθεια nn. II $^{9}/_{2}$,
ⲃⲟⲓⲑⲟⲥ = βοηθός ag. nn. II $^{9}/_{4}$,
ⲃⲟⲩⲗⲏ = βουλή nn. II $^{4}/_{15}$,
ⲅⲁⲣ = γάρ adv. II $^{5}/_{7}$,
ⲅⲁⲣⲡⲟⲥ = καρπός nn. II $^{6}/_{12}$,
ⲇⲉ = δέ adv. II $^{4}/_{10}$, $^{10}/_{10}$, $^{11}/_{4}$,
ⲉⲃⲗⲁⲃⲓⲁ = βλάβη nn. II $^{11}/_{6-7}$,
ⲉⲓⲣⲏⲛⲏ = εἰρήνη nn. II $^{5}/_{4, 6, 7}$, $^{14}/_{x+6}$,
ϯⲣⲏⲛⲉ = εἰρήνη nn. II $^{4}/_{6-7}$, $^{4}/_{10}$, $^{4}/_{13, 14}$, $^{5}/_{5}$,
ⲉⲓⲧⲉ = εἶτα conj. II $^{10}/_{7}$,
ⲉⲕⲗⲩⲥⲓⲁ = ἐκκλησία nn. II $^{4}/_{8}$,
ⲉⲗⲉⲓⲥⲟⲛ = imp. vb. ἐλεέω IV $^{1}/_{8}$,
ⲓⲉⲗⲉⲉⲓⲥⲟⲛ = imp. vb. ἐλεέω II $^{4}/_{2}$,
[ⲉ]ⲡⲓⲕⲁⲗⲉ = ἐπικαλέω vb. II $^{6}/_{4}$, $^{7}/_{4}$, III $^{5}/_{3-4}$,
ⲉⲩⲫⲁⲛⲉ = εὐφραίνω vb. II $^{11}/_{12}$,
ⲉⲩⲫⲣⲟⲥⲏⲛⲏ = εὐφροσύνη nn. II $^{6}/_{11}$, $^{7}/_{8-9}$, II $^{4}/_{1}$,
ⲉⲭⲙⲁⲗⲟϯⲍⲉ = αἰχμαλωσία nn. II $^{13}/_{10}$,
ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ = θάλασσα nn. II $^{2}/_{8}$, $^{10}/_{7}$,
ⲑⲉⲥⲓⲁ = θυσία nn. II $^{3}/_{8}$, $^{4}/_{1-2}$,
ⲑⲗⲓⲃⲉ = θλίβερός adj. II $^{9}/_{10}$,
ⲕⲁⲧⲁ = κατά prep. II $^{2}/_{10}$, $^{6}/_{5}$, $^{7}/_{8}$, III $^{2}/_{9-10}$,
ⲕⲁⲑⲏⲙⲉⲛⲟⲓ = καθῆσθαι vb. IV $^{2}/_{9}$,

ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ = καρπός nn. III $^{1}/_{1, 7}$, $^{2}/_{6}$,
ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲥ = καθάριος adj. IV $^{2}/_{4}$,
ⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ = καθολική adj. II $^{4}/_{7}$,
ⲕⲉⲛⲉⲙⲁ = κίνημα nn. II $^{6}/_{16}$, $^{11}/_{16}$, $^{12}/_{7}$,
ⲕⲉⲣⲟⲥ = καίριος nn. II $^{7}/_{13}$,
ⲕⲟⲥⲙⲓ = κοσμίζω imp. vb. II $^{5}/_{3-4}$,
ⲕⲟⲩⲣⲓⲉ = κύριος nn. II $^{4}/_{3}$, IV $^{1}/_{7}$,
ⲗⲁⲟⲥ = λαός nn. II $^{4}/_{6}$, $^{5}/_{15}$, $^{6}/_{1}$, $^{7}/_{1}$, $^{8}/_{2}$,
ⲗⲏⲡⲉ = λύπη nn. II $^{9}/_{7}$,
ⲗⲏⲙⲏⲛ = λιμήν nn. II $^{9}/_{8}$,
ⲗⲓⲙⲏⲛ = λιμήν nn. II $^{2}/_{8}$,
ⲗⲓⲙⲛⲏ = λιμήν nn. II $^{10}/_{8-9}$,
ⲗⲉⲙⲏⲛ = λιμήν nn. II $^{10}/_{13}$,
ⲗⲟⲕⲓⲕⲏ = λοκική adj. II $^{3}/_{7}$,
ⲙⲉⲛ = μέν conj. II $^{1}/_{15, 16}$, $^{2}/_{2, 4, 5, 6, 7, 7, 8, 10}$, $^{3}/_{4, 4, 8}$, $^{4}/_{1, 2, 9, 14}$, $^{5}/_{2}$, $^{6}/_{2}$, $^{7}/_{2}$, $^{8}/_{2, 4, 7}$, $^{10}/_{10}$, $^{12}/_{1, 3, 11}$, $^{14}/_{x+6}$, IV $^{3}/_{8}$,
ⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ = μονογενής adj. II $^{2}/_{13-14}$,
ⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ = ὀρφανός nn. II $^{6}/_{2}$, $^{7}/_{2}$, III $^{2}/_{14}$,
ⲟⲩⲇⲉ = οὐδέ conj. II $^{5}/_{14}$,
ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲟⲣ = παντοκράτωρ nn. II $^{1}/_{8-9}$, $^{4}/_{8}$, $^{12}/_{10-11}$, III $^{4}/_{9-10}$,
ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ = παντοκράτωρ nn. II $^{9}/_{13-14}$, III $^{2}/_{1-2}$,
ⲡⲁⲛⲧⲱⲕⲣⲁⲧⲟⲣ = παντοκράτωρ nn. III $^{1}/_{12}$, $^{5}/_{x+1-2}$,
ⲡⲁⲛⲧⲱⲕⲣⲁⲧⲱⲣ = παντοκράτωρ nn. III $^{1}/_{3-4}$,
ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ = παρακαλέω vb. II $^{4}/_{5}$, III $^{2}/_{5-6}$,
ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲓ = παρακαλέω vb. III $^{1}/_{2}$, $^{4}/_{5}$, $^{5}/_{x+5}$,
ⲡⲁⲣⲁⲕⲗⲏⲥⲓⲥ = παράκλησις nn. II $^{9}/_{4-5}$,
ⲡⲓⲕⲏ = πηγή nn. II $^{10}/_{8}$,
ⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ = πνεῦμα nn. II $^{3}/_{3, 5}$,
ⲡⲉⲛⲁ = πνεῦμα nn. II $^{8}/_{7}$,
ⲡ̅ⲁ̅ = πνεῦμα nn. II $^{8}/_{13}$,
ⲛ̅ⲁ̅ = πνεῦμα nn. II $^{4}/_{14}$, $^{9}/_{10}$,
ⲡⲣⲟⲥⲫⲉⲣⲓ = προσφέρω vb. II $^{3}/_{9}$,
ⲡⲣⲟⲥⲫⲟⲣⲁ = προσφορά nn. II $^{4}/_{2}$, III $^{4}/_{7, 12-13}$,
ⲡⲣⲱⲥⲫⲟⲣⲁ = προσφορά nn. II $^{5}/_{x+6-7}$,
ⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ = πολέμιος adj. II $^{4}/_{15-16}$,
ⲥⲁⲣⲉⲝ = σάρξ nn. II $^{6}/_{10}$, $^{7}/_{7-8}$, $^{10}/_{1}$, III $^{3}/_{11}$,
ⲥⲉⲣⲁⲫⲁⲛ = σεραφιμ nn. IV $^{3}/_{6}$,
ⲥⲱⲙⲁ = σῶμα nn. II $^{9}/_{15}$,
ⲥⲟⲧⲏⲣ = σωτήρ nn. III $^{1}/_{6}$,
ⲥⲱⲧⲏⲣ = σωτήρ nn. III $^{2}/_{4}$, $^{4}/_{11}$, $^{5}/_{x+3-4}$,
ⲥⲱⲫⲓⲁ = σοφία nn. II $^{2}/_{12}$,
ϯⲕⲉⲱⲛ = δικαίωμα nn. II $^{1}/_{5-6}$,
ⲧⲣⲓⲁⲥ = τριάς nn. II $^{3}/_{2}$,
ⲫⲟⲛⲏ = φωνή nn. IV $^{2}/_{6}$,
ⲭⲁⲣⲓⲥⲉ = χαρίζειν imp. vb. II $^{4}/_{14}$,
ⲭⲁⲣⲓⲥⲥⲉ = χαρίζειν imp. vb. II $^{12}/_{4-5}$,
ⲭⲁⲣⲓⲥϫⲉ = χαρίζειν vb. II $^{12}/_{13}$,
ⲭⲉⲙⲟⲛ = χειμών nn. II $^{11}/_{5}$,
ⲭⲓⲙⲟⲛ = χειμών nn. II $^{9}/_{9}$,
ⲭⲏⲣⲁ = χήρα nn. II $^{6}/_{2}$, $^{7}/_{2}$, III $^{2}/_{13}$,
ⲭⲣⲓⲁ = χρεία nn. II $^{7}/_{15}$,
ⲭⲱⲧⲁⲥⲓⲁ = κοτήεις subst. adj. IV $^{5}/_{2}$,
ⲯⲩⲭⲏ = ψυχή nn. II $^{1}/_{7}$, $^{8}/_{12}$, $^{9}/_{15-16}$,
ⲯⲓⲭⲏ = ψυχή nn. II $^{9}/_{9}$,
ϩⲉⲗⲡⲓⲥ = ἐλπίς vb. II $^{6}/_{3}$, $^{7}/_{3}$, III $^{3}/_{2-3}$,
ϩⲉⲗⲡⲓⲥ = ἐλπίς nn. II $^{9}/_{3}$,
ⲑⲉⲗⲡⲓⲥ = ἐλπίς nn. II $^{9}/_{2}$,
ϩⲉⲑⲛⲟⲥ = ἔθνος nn. II $^{3}/_{10, 14}$,
ϩⲓⲕⲱⲛ = εἴκων nn. II $^{3}/_{11}$,
ϩⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲱⲛ = ὁμοούσιος adj. II $^{3}/_{2-3}$,
ϩⲣⲉϯⲕⲟⲥ = αἱρετικός nn. II $^{11}/_{7}$,
ϩⲩⲙⲛⲏⲛⲁⲓ = ὑμνέω vb. IV $^{2}/_{5}$,
ϩⲩⲙⲛⲟⲥ = ὕμνος nn. IV $^{2}/_{5}$.

MS. II, Page 1.

[ϯ]ⲁⲛⲁ[ⲫⲟ]ⲣⲁ ⲙⲙⲁⲣⲕⲟⲥ ⲧ[ⲱ ⲩⲟ][1])
ⲱ ⲕⲉ ⲙⲉⲧⲁ ⲡⲁⲛⲧ[ⲱⲛ ⲏⲙⲱ]ⲛ ⲁⲛ[ⲱ]
ⲏⲙⲁⲥ ⲧⲁⲥ ⲕⲁⲣϯⲁⲥ ⲉⲩⲭⲁⲣⲓⲥⲧⲏⲥ[2])
ⲱⲙⲙⲏⲛ ⲧⲱ ⲕ[ⲱ] ⲁⲝⲓⲱⲛ ⲕⲉ ϯⲕⲉⲱⲛ
ⲁⲗⲉⲑⲟⲥ ⲟⲩⲁⲝⲓⲱⲛⲡⲉ ⲁⲩⲱ ⲟⲩϯⲕⲉ
ⲱⲛⲡⲉ ⲃⲟⲩⲁⲁⲃ ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲡⲉⲧⲉϣ
ϣⲉⲡⲉ ⲁⲩⲱ ⲟⲩϩⲏⲩⲡⲉ ⲛⲛⲉⲙⲯⲩⲭⲏ[3])
ⲡⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲡϭ̄ⲥ̄ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲡⲁⲛ
ⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲟⲣ ⲡⲟⲩⲱⲉϣ ⲛⲓⲙ ϩⲉⲙ
ⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕⲙⲉⲧϫⲟⲉⲓⲥ
[ⲛ]ϩⲟⲥ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲛϯⲧⲁ
[ⲩ]ⲟ ⲛⲁⲕ ⲛϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛⲧⲟⲟⲧⲕ
[ⲉⲟⲩ]ⲱⲛϩ ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉⲩϣⲏ
[ⲙⲉⲛ]ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ϩⲉⲛⲥⲡⲟⲧⲟⲩ ⲛⲁⲧ
[ⲕⲁⲧⲟⲟⲧ]ⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲉⲛⲟⲩ[ϩⲏⲧ][4])
[ⲛ]ⲁⲧϩⲓⲥⲉ ⲙⲉⲛⲟⲩϩ[5]) [. . . . .

Page 2.

[ⲙⲉⲛϩⲉⲛ]ⲙⲉⲧⲣⲉϥϯⲉⲟⲟⲩ ⲛⲁ[ⲧ][6])
[ⲙ]ⲏⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲉⲛϩⲉⲛ[ⲟⲩ]ⲛⲁ
ⲧⲟϫⲉⲛ ϫⲉⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁⲙⲓⲟ ⲛ
ⲕⲁⲁ ⲛⲓⲙ ⲙⲉⲛⲛⲉⲧⲉⲛϩⲏⲧⲟⲩ ⲧⲏ
ⲣⲟⲩ ⲧⲡⲉ ⲙⲉⲛⲛⲉⲧϩⲉⲛⲧⲡⲉ ⲡⲕ[ⲁϩ]
ⲙⲉⲛⲛⲉⲧϩⲓϫⲉⲙⲡⲕⲁϩ ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ
ⲙⲉⲛⲛⲓⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙⲡⲉⲕⲏⲙⲉ ⲛⲛⲉⲙ[7])

---

[1]) Euchologion, ed. 'Abdalmasiḥ Ṣalīb, Cairo 1902 p. ⲩⲟⲁ-.

[2]) ibid., pp. ⲫⲟⲁ-ⲉ.

[3]) Read ⲛⲛⲉⲛ.

[4]) lines 15—16 faint and discoloured.

[5]) ibid., p. ⲫⲟⲁ: ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲏⲧ ⲛⲁⲧⲭⲁⲣⲱϥ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲙⲉⲧⲣⲉϥϯⲱⲟⲩ ⲛⲁⲑⲙⲟⲩⲛⲕ.

[6]) Euch. p. ⲫⲟⲁ.

[7]) Instead of ⲙⲉⲛⲛⲉⲗⲓⲙⲏⲛ.

MS. II. Page 1.

1. An offering of Mark to the Son:
2. ω κυριος μετά παντῶν ὑμων ἀνω
3. ὑμων τᾶς καρδίας — εὐχαριστη
4. ωμεν τῶ κυριω — ἄξιον καὶ δικαιον.
5. Truth is dignified and righteous,
6. [it is] holy, it is
7. becoming and it is necessary for our souls.
8. Thou who art,[1] [O] Lord Al-
9. mighty, at all times on
10. all places of Thy Kingdom,
11. [Thou art] for Thy praising, blessing, honouring
12. and for giving thanks to Thee,
13. [for] manifesting to Thee by day
14. and by night with unceasing
15. lips, with a *nonsuffering*
16. heart and — — —

Page 2.

1. with continuous praisegiving
2. and unceasing mercy,
3. for Thou art He who hath created
4. everything and [created] all who are therein;
5. the heaven and those who are in heaven, the earth
6. and those who are on earth, the sea
7. and the rivers, Egypt and the

[1] Cf. arabic text Euch. p. ⲫⲟⲉ

8. ⲗⲓⲙⲏⲛ ⲙⲉⲛⲛⲉⲧⲉⲛϩⲏⲧⲟⲩ ⲧⲏ
9. ⲣⲟⲩ ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁⲕⲧⲁⲙⲓⲱ
10. [ⲙ]ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲕⲉⲓⲛⲉ ⲙⲉⲛ
11. ⲧⲉⲕϩⲓⲕⲱⲛ ⲁⲩⲱ ⲁⲕⲧⲁⲙⲓⲱ
12. ⲡⲧⲏⲣⲉϥ ϩⲉⲛⲧⲉⲕⲥⲱⲫⲓⲁ
13. [ⲡⲉ]ⲕⲟⲩⲱⲉⲓⲛ ⲙⲙⲏ ⲡⲉⲕⲙⲟⲛⲟ
14. [ⲅ]ⲉⲛⲏⲥ ⲛϣⲏⲣⲉ ⲡⲉⲛϫⲟⲉⲓⲥ ⲁⲩⲱ
15. ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲉⲣⲣⲟ[1])
16. [ⲁⲩⲱ] ⲡⲉⲛⲥ̅ⲱ̅ⲣ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲛ[ⲉⲛ]
17. ϫⲟⲉⲓⲥ

Page 3.

1. [ⲉ]ⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧⲉⲕ[2]) ⲡⲉⲙⲙⲁϥ
2. ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲧⲉⲧⲣ[ⲓⲁⲥ]ⲛϩⲟ
3. ⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲱⲛ ⲛⲁⲧϣⲓⲃⲉ ⲁⲩⲱ
4. ⲛⲁⲧⲡⲟϣ ⲡⲓⲱⲧ ⲙⲉⲛⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲉⲛ
5. ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ϯϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ
6. ϯⲧⲁⲗⲟ ⲛⲁⲕ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϯⲑⲉⲥⲓⲁ
7. ⲛⲗⲟⲕⲓⲕⲏ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲧⲡⲉϩⲧⲉⲛⲟⲃ
8. ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲉⲛⲟⲩϣⲉⲙϣⲉ ⲉⲃⲟⲩⲁⲁⲃ
9. ⲧ̣ⲁ̣ⲓ ⲉⲧⲉⲛⲡⲣⲟⲥⲫⲉⲣⲓ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲁⲕ
10. [ⲛ]ϭⲓ[3]) ⲛϩⲉⲑⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϫⲓⲛⲉⲙ
11. ⲙⲁϣⲁⲙⲡⲣⲏ ϣⲁⲛⲉϥⲙⲁⲛ
12. ϩⲱⲡⲧ ϫⲓⲛⲉⲡⲉⲙϩⲓⲧ ϣⲁⲛⲣⲏⲥ
13. ⲟⲩⲛⲟϭⲡⲉ ⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅
14. [ϩⲓ]ϫⲉⲛ ⲛϩⲉⲑⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲩⲱ
15. ϩⲉⲙⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲥⲉ[ⲧⲁⲗⲟ]ϣ[ⲟ]ⲩ[ϩⲏ][4])
16. [ⲛⲉ] ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲓϫⲉⲙⲡⲉ[ⲕⲣⲁⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ]

---

1) lines 15—17 faint cf. ibid., p. ⲫⲟ̅ⲍ̅.

2) Omitted ⲟ.

3) Euch. p. ⲫⲟ̅ⲛ̅ -- ⲛϫⲉ ⲛⲓⲉⲑⲛⲟⲥ ---.

4) Lines 15—16 very faint, upper limbs of ⲧ and ⲗ faintly visible. Cf. Euch. p. ⲫⲟⲛ -- ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲥⲉⲓⲛⲓ ⲛⲟⲩⲥⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ----

8. harbours and all who are in them.
9. Thou art He who hath created
10. Man according to Thy likeness and
11. Thy image and Thou hast created the
12. entire Universe in Thy wisdom.
13. Thy light of Truth, Thy Only
14. begotten Son, our Lord and
15. our God, our King
16. [and] our Saviour, Jesus Christ, our
17. Lord

Page 3.

1. hath come forth through Thee and with Him
2. the Holy Ghost, the Holy Trinity [which is]
3. homogeneous, unchanging
4. and indivisible, the Father and Son and
5. the Holy Ghost. I am giving thanks and I am
6. raising up to Thee a *metaphorical*
7. and bloodless offering
8. *in course of* the holy service.
9. We are bringing it to Thee,
10. [we] namely, all the nations from the
11. east to the west,[1] [and]
12. from the north to the south.
13. Great is Thy name [O] Lord,
14. with all the nations
15. all over.[2] They offer incense
16. to Thy holy name

[1]) Liter. from the rise of the sun to the place of its setting.
[2]) Liter. on all places.

Page 4.

1. ⲙⲉⲛϩⲉⲛⲑⲉⲉⲥⲓⲁ ⲉⲩⲧⲉⲃⲛⲏⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ[1])
2. ⲉϫⲉⲙ ϯⲑⲉⲥⲓⲁ ⲙⲉⲛϯⲡⲣ[ⲟⲥⲫ]ⲟⲣ[ⲁ]
3. ⲕⲩⲣⲓⲉ ⲓⲉⲗⲉⲉⲓⲥ[ⲟ]ⲛ

---

4. ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲧⲉⲛⲥⲱⲡⲥ ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲛ
5. ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲓ ⲱⲛ ⲙϫⲁⲉⲓⲥ[2]) [ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅] ⲡ[ⲛⲟ]ⲩ
6. ⲧⲉ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲟⲣ ϩⲁϯⲣⲏ
7. ⲛⲉ ⲛⲧⲉⲕⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲁⲡⲟⲥⲧⲟ
8. ⲗⲓⲕⲏ ⲉⲕⲗⲩⲥⲓⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
9. ⲛⲉⲕⲗⲁⲟⲥ[3]) ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙⲉⲛⲛⲉⲕⲱ
10. ϩⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϯⲣⲏⲛⲏ ϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲉⲛ
11. ⲛⲉⲙⲡⲏⲟⲩⲉ[4]) ⲧⲁϫⲣⲟⲥ ⲉϩⲣⲁⲓ
12. ⲛϩⲏⲧⲉⲛ ϫⲉⲕⲁⲥ[5]) ⲉⲥⲉⲧⲁϫⲣⲟ
13. [ⲉϩⲣ]ⲁⲓ ⲛϩⲏⲧⲉⲛ ⲛϭⲓ ϯⲣⲏⲛⲉ[6]) ⲙ
14. ⲡⲉⲕⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲉⲛϯⲣⲏⲛⲏⲙⲡⲃⲓⲟⲥ ⲡⲉⲣⲟ ⲭⲁⲣⲓⲥⲉ[7])
15. ⲙⲙⲁⲧⲟⲓ ⲛⲁⲣⲭⲟⲛ ⲛⲃⲟⲩⲗⲏ ⲙⲡⲟⲗⲉ
16. ⲙⲟⲥ

II. Page 5.

1. ⲙⲙⲁ[ⲛ]ⲟⲩⲱϩ ⲡⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩ[ⲱⲛ][8])
2. ⲛⲉⲛϭⲓⲛⲓ[9]) ⲉϩⲟⲩⲛ ⲙⲉⲛⲛⲉⲛ
3. ϭⲓⲛⲃⲟⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲥⲁⲛⲟⲟⲩ ⲕⲟⲥ
4. ⲙⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϩⲉⲛⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲓⲙ
5. ⲡⲉⲣⲟ ⲛϯⲣⲏⲛⲏ ⲙⲁϯⲛⲁⲛ ⲛⲧⲉⲕ
6. ⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ⲉⲕϣⲁⲛϯⲛⲁⲛ ⲛⲧⲉⲕ
7. ⲉⲓⲣⲏⲛⲉ ⲁⲕϯ ⲅⲁⲣ ⲛⲁⲛ ⲡⲉⲛⲕⲁ
8. ⲁ ⲛⲓⲙ ⲕⲁⲁⲛ ⲛⲁⲕ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ

---

1) Euch. p. ⲫ̅ⲟ̅ⲑ̅.

2) Omitted ⲡ.

3) Read ⲛⲛⲉⲕⲗⲁⲟⲥ.

4) Read ϩⲉⲛⲙⲡⲏⲟⲩⲉ instead of ϩⲉⲛⲛⲉⲙⲡⲏⲟⲩⲉ.

5) Omitted ⲁ.

6) ibid., pp. ⲫ̅ⲡ̅/$_{16}$ — ⲫ̅ⲡ̅ⲁ̅/$_{6}$ — ϯϩⲓⲣⲏⲛⲏ ϯ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲙⲏⲓⲥ

Page 4.

1. [along] with pure sacrifices as
2. offerings and sacrifices.
3. Κυριε ἔλεισον.

---

4. Concerning this prayer of ours and [this]
5. repeated supplication to the Lord, the God
6. Almighty for peace
7. of Thy catholic, apostolic,
8. Holy Church,
9. [and] of all Thy people and
10. all Thy flocks; give [unto us] peace from
11. the heavens, confirm it in
12. our hearts so that it be firm
13. within our hearts, [that is] the peace of
14. Thy Holy Spirit and the peace of life. [O] King, bless
15. the soldiers, the rulers and the war
16. council,

Page 5.

1. [as well as] the dwelling places of our neighbours,
2. our entrances and our
3. exits! Bedeck them and adorn
4. them with absolute peace!
5. [O] King of peace, grant Thy
6. peace unto us, if Thou givest unto us Thy
7. peace, [then] Thou hast given unto us
8. everything. Receive us unto Thee our Lord,

ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲛⲉⲛϩⲏⲧ ⲧⲏⲣⲟⲩ. ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲉⲙϯⲕⲉϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲃⲓⲟⲥ ⲫⲁⲓ: ⲁⲣⲓⲭⲁⲣⲓⲍⲉⲑⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛⲁⲛ ⲛϩⲙⲟⲧ ⲡⲓⲟⲩⲣⲟ---: ⲥⲉⲗⲥⲱⲗⲟⲩ---

[7]) line 14 and onward very faint.

[8]) Read ⲛⲛⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩⲱⲛ.

[9]) Euch. pp. ⲫⲡⲁ-ⲃ̄.

9. ⲛⲧⲉⲛⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲛ ⲛⲕⲉⲟⲩⲁ ⲛⲥⲁ
10. ⲃⲉⲗⲗⲁⲕ ⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
11. ⲡⲉⲧⲉⲛⲧⲁⲟⲩⲱ ⲙⲙⲟϥ ⲙⲁ ⲧⲁⲗ
12. ϭⲟ[1]) ⲛⲛⲉⲙ[2])ⲯⲩⲭⲏ ⲧⲏⲣⲉⲛ ⲡϭⲥ
13. ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲡⲉⲣⲧⲣⲉ ⲡⲙⲟⲩ[ⲧⲉ ⲛ]
14. ⲛⲟⲃⲉ ϭⲉⲙϭⲁⲙ ⲉⲣⲟⲛ ⲟⲩⲇⲉ
15. ϩⲓϫⲉⲙ ⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣⲉ[ϥ]
16. ⲛⲉ

II. Page 6.

1. [ⲉⲧⲃⲉ ⲛϩⲏ]ⲕⲉ ⲙⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲉⲧⲃⲉ[3])
2. [ⲛⲉⲭ]ⲏⲣⲁ ⲙⲉⲛⲛⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ⲉⲧⲃⲏ
3. [ⲧⲉⲛ] ⲧⲏⲣⲉⲛ ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉⲧϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲉⲣⲟⲕ
4. ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲡⲓⲕⲁⲗⲉ ⲙⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲧⲟⲩ
5. ⲁⲁⲃ ⲁⲣⲓⲣⲉϭⲉⲛ ⲉⲙⲙⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ [ⲛ][4])
6. ⲧⲉⲕⲙⲛⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϫⲉⲣⲉ[5]) [ⲡⲉⲃ]ⲁⲗ
7. ⲛⲟⲩⲱⲛ ⲛⲓⲙ ⲕⲟ ⲛⲉϩⲧⲏⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲛ
8. ⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲛⲁⲟⲩⲱⲛ ⲛⲧⲉⲕϭⲓϫ ⲛⲩ
9. ⲧⲉⲓⲱ ⲛⲟⲩⲱⲛ[6]) ⲛⲓⲙ ϩⲉⲙⲡⲟⲩⲱϣ ⲛⲧⲉⲕ ⲙⲛ
10. ⲭⲣ ⲡⲉⲧϯϩⲣⲉ ⲛⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲙ [ⲙⲉ]ϩ
11. ⲡⲉⲛϩⲏⲧ ⲉⲣⲁϣⲉ[7]) ϩⲓⲉⲩⲫⲣⲟ[ⲥⲩⲛⲏ][8])
12. ⲛⲉ

---

13. [ⲁⲣⲓ]ⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡϭⲥ ⲛⲛⲉⲕⲁⲣⲡⲟⲥ [ⲛⲉⲧ ⲙⲡ][9])
14. [ⲕ]ⲁϩ ⲁⲩ[ⲝ]ⲁⲛⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϫⲟ[ⲕⲟⲩ]
15. ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲩ[ⲧ]ⲟⲩϫⲏⲩ ⲛⲁⲧϫⲃ[ⲓⲛ]
16. ⲧⲁϣⲉⲛⲉϥⲕⲉⲛⲉⲙⲁ[10]) ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲉⲕ
17. ⲗⲟⲙ ⲉⲧⲣⲟⲙⲡⲉ[11]) ϩⲉⲛⲧⲉⲕ[ⲙ]ⲛⲧ ⲭ[ⲥ]

---

1) Originally the scribe wrote ϩⲟ which he later changed to ϭⲟ.

2) Read ⲛⲉⲛ err. ass. before ⲯ.

3) Euch. p. ⲫϥⲅ.

4) ibid., p. ⲫϥⲁ.

5) Read ϫⲉ ⲉⲣⲉ.

6) ⲱⲛ ⲛⲓⲙ above the line.

9. lest we learn anything else excepting
10. Thee! Thy holy name is
11. what we repeat. Give healing
12. to all our souls, [O] Lord,
13. [the] God, and let not the call of
14. sin conquer us nor
15. any of Thy people![12])
16. Κυριε ἔλεισον.

Page 6.

1. [A prayer] for the poor amongst Thy people, for
2. the widows and orphans, [and] for
3. us all who hope in Thee
4. and believe in Thy holy name.
5. Seek us in Thy
6. goodness so that the eyes
7. of everyone may trust in Thee,
8. for Thou art He who openeth His hand, [and]
9. Thou satest everyone in the will of Thy
10. *Christhood.* [O] Thou who givest food to everybody,
11. fill our hearts with gladness and joy.
12. Κυριε ἔλεισον.

---

13. Remember, [O] Lord, the fruits which
14. are on earth; give them growth, protect them
15. that they remain perfect and *without blemishes,*
16. [and] *limit* their movements. Bless
17. the wreath of years in Thy *Christhood.*

---

7) Omit. ⲛ cf. II. 13/9.
8) Restored according to II 13/9.
9) ibid., p. ⲫϥⲃ̅.
10) Read ⲧⲁϣⲉⲛⲉⲩ.
11) Omit. ⲛⲧ, cf. ibid., p. ⲫϥⲅ̅ -- ⲛⲗⲟⲙ ⲛⲧⲉϯⲣⲟⲙⲡⲓ.
12) Liter. all Thy people.

II. Page 7.

1. [ⲉⲧⲃⲉ ⲛϩⲏⲕ]ⲉ ⲙⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉ[1])
2. [ⲭⲏⲣⲁ ⲙ]ⲉⲛⲛⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ⲉⲧⲃⲏⲧⲉⲛ
3. ⲧⲏⲣⲉⲛ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉⲧϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲉⲣⲟⲕ
4. ⲁⲩ[ⲱ ⲛ]ⲉⲧⲉⲡⲓⲕⲁⲗⲉ ⲙⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
5. ⲁⲣⲓⲣⲉϭⲉⲛ ⲉⲙⲙⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲕⲙⲛⲧⲁ
6. ⲕⲁⲑⲟⲥ ϫⲉⲣⲉ[2]) ⲛⲉⲃⲁⲗ ⲉⲟⲩ[ⲱⲛ ⲛⲓ]ⲙ[3])
7. ⲕⲟ ⲛⲉϩⲧⲏⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲉⲧ[ϯϩⲣⲉ][4]) ⲛⲥⲁ
8. ⲣⲉⲍ ⲛⲓⲙ ⲙⲉϩ ⲡⲉⲛϩⲏⲧ ⲉⲛⲣⲁϣⲉ ϩⲓⲉⲩ
9. ⲫⲣⲟⲥⲓⲛⲏ ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲩⲛⲧⲁⲛϭⲉ
10. ⲙⲙⲁⲩ ⲙⲡⲉⲧⲛⲁⲣⲱϣⲉ ⲉⲣⲟⲛ ⲧⲉⲛ
11. [ⲉⲣ]ϩⲟⲩⲱ ⲉϩⲟϥ ⲛⲓⲙ ⲉⲡⲁⲕⲁⲑ[ⲟⲛ]

---

12. ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲙⲟⲩⲛ[5]) ϩ[ⲉⲙⲙⲁ]
13. ⲙⲡⲉⲩⲕⲉⲣⲟⲥ ⲛⲧⲉⲛⲛⲁⲁⲩ ⲉ.....
14. ..]ⲓ ⲉϫⲉⲙⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲉⲧϣⲁⲁⲧⲁⲩ....
15. ⲧ ⲉⲣⲭⲣⲓⲁ. ⲛⲉ[6]).

II. Page 8.

1. [ⲁⲣⲓⲡⲙ]ⲏⲟⲩⲉ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲥⲛⲏⲩ
2. ⲉⲛϣⲱⲡⲉ ⲉⲧϩⲉⲙⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲙⲉⲛ
3. ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ[7]) ⲉⲧϣⲱⲡⲉ ⲉⲧϩⲉⲛⲙⲁ[8]) ⲛⲓⲙ
4. ϭⲉⲙⲡⲉⲩϣⲓⲛⲉ ϩⲉⲛⲟⲩⲛⲁ ⲙⲉⲛⲟⲩ
5. ⲙⲉⲧϣⲉⲛⲉϩⲧⲏϥ ⲛⲅ[ⲧⲁⲗ]ϭⲟⲟⲩ
6. ⲛⲅⲃⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛϣⲱⲡⲉ
7. ⲛⲓⲙ ⲙⲉⲛⲗⲟϭⲗⲉϭ ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲛ̅ⲁ̅[9])
8. ⲛⲧⲙⲉⲧϭⲁϥ ⲉⲛⲉⲃⲓⲧϥ ⲥⲁ

---

1) Euch. p. ⲣ̅ⲓ̅ⲍ̅.

2) Read ϫⲉ ⲉⲣⲉ.

3) Read ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ, restored with an ⲱ as in II 6/7.

4) ibid., p. ⲫϥⲁ.

5) Omit ⲩ read ⲛⲛⲉⲧⲙⲟⲩⲛ

Page 7.

1. [A prayer] for the poor amongst Thy people, for
2. the widows and orphans and for us
3. all. We hope in Thee
4. and supplicate Thy holy name.
5. Seek us in Thy goodness,
6. that the eyes of everyone
7. may trust in Thee who givest food
8. to everybody. Fill our hearts with gladness
9. and joy so that we may find also
10. there [someone] who will *provide* us with plenty
11. and thus augment all good things.

---

12. Remember, [O] Lord, those who remain
13. on their *places*, send them to — — — —
14. — — — to every place which has *need* of them — — — —
15. *association*. Κυριε ἔλεισον.

Page 8.

1. Remember, [O] Lord, the brethren,
2. [and] the sickness which is amongst Thy people and
3. [remember also] the brethren who are ill elsewhere.
4. Visit them in Thy pity and
5. mercifulness, heal them [and]
6. lead all sicknesses and
7. all sufferings out of them. Expel the spirit
8. of *downheartedness*[10]) out

---

[6]) On the v. an attempt was made to erase ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡϫ︦ⲥ︦.

[7]) Cf. I p. $^{5}/_{1-9}$ and I $^{6}/_{1-?}$

[8]) Unass. ⲛ before ⲙ.

[9]) Omit. ⲛ.

[10]) Liter. Spirit of weakness.

9. ⲃⲟⲗ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛⲉⲧⲱⲥⲕ ϩⲉⲛ
10. ⲛⲉⲩϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲧⲟⲩⲛⲟⲥⲟⲩ
11. ⲛⲩⲥⲉⲛⲛⲟⲛⲟⲩ[1]) ⲉⲓⲉ ⲛⲉⲧⲟⲩ
12. ⲙⲟⲩϩⲕ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉⲩ
13. ⲡ̅ⲁ̅[2]) ⲛⲁⲕⲁⲑⲁⲣⲧⲟⲛ[3]) ⲉⲕⲉⲥ[ⲙⲛ]
14. ⲧⲟⲩ ⲛⲩⲁⲁⲩ ⲛⲣⲉⲙϩⲉ ϫⲉⲛ
15. ⲧⲟⲕ ⲡⲉⲛⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲃⲟⲗ
16. ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲉⲧⲙⲏⲣ

II. Page 9.

1. [ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧ]ⲥⲟⲟϩⲉ ⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲩ ϩ[ⲏⲩ][4])
2. ⲑ[ⲉⲗ]ⲡⲓⲥ ⲉⲧⲉⲙⲉⲛⲧⲟⲩ ϩⲉⲗⲡⲓⲥ[5])
3. ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲧⲃⲟⲓⲑⲓⲁ ⲛⲛⲉⲧⲉⲙⲉⲛ
4. ⲧⲟⲩ ⲃⲟⲓⲑⲟⲥ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛⲡⲁ
5. ⲣⲁⲕⲗⲏⲥⲓⲥ ⲛⲛⲉⲧⲱ ⲛϩⲏ[ⲧ]
6. ϣⲏⲙ ⲡⲥⲟⲗⲥⲉⲗ ⲛⲛⲉⲧϩⲉⲛ[6])
7. ϩⲉⲛⲗⲏⲡⲉ ⲧⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲛⲛⲉⲛ
8. ⲧⲁⲩ ⲛⲕⲟⲧⲕ ⲡⲗⲏⲙ[ⲏ]ⲛ
9. ⲛⲉⲧϩⲉⲛⲛⲉⲭⲓⲙⲟⲛ ⲯⲓⲭⲏ
10. ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲑⲗⲓⲃⲉ ⲁⲩⲱ ⲉⲧϩⲉϫⲟϫ[7])
11. † ⲛⲁⲩ ⲛⲟⲩⲛⲁ † ⲛⲁⲩ ⲛⲟⲩⲙⲧⲟⲛ
12. † ⲛⲁⲩ ⲛⲟⲩⲁⲛⲁⲡⲁⲩⲥⲓⲥ ⲁⲛ[ⲟⲛ][8])
13. ⲇⲉ ϩⲟⲟⲛ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲁ[ⲛⲧⲟ]
14. ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲧⲁⲗϭⲟⲛ ⲡⲉⲛϣ[ⲱⲡⲉ][9])
15. ⲉⲧ ϩⲉⲛⲛⲉⲛⲥⲱⲙⲁ ⲙⲉⲛⲛⲉⲛⲯⲩ[10])
16. ⲭⲏ ⲙⲉⲛⲛⲉⲛ ⲡ̅ⲁ̅[11]) ⲡⲣⲉϥϭⲉⲙϣⲓⲛⲉ

---

[1]) Read ⲥⲉⲛⲥⲟⲛⲟⲩ.

[2]) Omit. ⲛ

[3]) Originally an ⲣ which was erased and changed to ⲛ.

[4]) Budge, *Coptic Psalter*, p. 151 Psalm cxlv/8.

[5]) Euch. p. ⲫ̅ⲡ̅ⲉ̅.

[6]) Reduplication of ϩⲉⲛ.

9. of them, [and] those who still linger in
10. their illness, raise and
11. comfort them! Then those who
12. are in pain because of their unclean souls,
13. set [these] aright, set them free,
14. for Thou art our Lord who releaseth
15. those who are bound,

Page 9.

1. [and] who uplifteth those who had fallen.
2. Hope of those who have no hope;
3. Help of those who have no
4. helper; Encouragement of
5. those who are depressed;
6. Comfort of those who are
7. in sorrow; Resurrection of those
8. who are asleep; Harbour
9. of those who are out in *stormy weather!*[12]) Have
10. pity on all needy and suffering souls,
11. give them relief [and]
12. give them repose! And us
13. alone, [O] Lord Almighty,
14. heal of our illnesses, [of those]
15. which are in our bodies, our souls
16. and in our spirits. Physician

---

[7]) Omit. ϩ.

[8]) ibid., p. ⳁⲡ̅ⲁ̅.

[9]) Read ⲛⲛⲉⲛϣⲱⲛⲉ.

[10]) Cf. ibid. p. ⳁⲟ̅ⲉ̅.

[11]) Omit. ⲛ.

[12]) Liter. in a storm.

II. Page 10.

1. [ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅] ⲛ[ⲥⲁⲣⲉ]ⲍ ⲛⲓⲙ ϭⲉⲙⲡⲉⲛϣⲓ¹)
2. ⲛⲉ ϩⲉⲙⲡⲉⲛⲟⲩϫⲁⲓ. ⲕ̅ⲉ̅

---

3. ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲉⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲧϩⲉⲙϣⲉⲙ²)
4. ⲙⲟ ⲉⲡⲉⲧⲟⲩⲱϣ³) ⲉⲃⲟⲕ ⲉⲡϣⲉⲙⲙⲟ
5. ⲥⲟⲟⲩⲛⲧⲉⲛ⁴) ⲛⲧⲉϩⲓⲏ ⲛⲧⲉⲩ[ⲁⲡ]ⲟⲧⲉ
6. ⲙⲓⲁ ϩⲉⲙⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲟⲩ[ⲛⲁ]ⲃⲟⲕ
7. ⲉⲣⲟϥ ⲉⲓⲧⲉ ⲛⲉⲧϩⲉⲛⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ
8. ⲉⲓⲉ ⲛⲓⲉⲣⲟⲟⲩ ⲉⲓⲉ ⲙⲡⲓⲕⲏ ⲉⲓⲉ ⲛⲗⲓⲙ
9. ⲛⲏ ⲉⲓⲉ ⲥⲙⲟⲧ ⲛⲓⲙ ⲛⲧⲉⲡϣⲉⲙⲟ⁵)
10. ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲇⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲉⲙⲙⲁ
11. ⲛⲓⲙ ⲧⲟⲩϫⲟⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ[ⲡⲉⲩ]ⲙⲁ
12. ⲙⲙⲟⲟⲛⲉ ⲟⲩⲙⲁⲙⲙⲟⲟⲛⲉ ⲉⲛⲁⲛ[ⲟⲩϥ]
13. ⲉⲩⲗⲉⲙⲏⲛ ⲉϥⲥϭⲁϩⲧ⁶) ⲕⲁ[ⲧⲁ]⁷)
14. ⲍⲓⲟⲩ ⲛϥϣⲱⲡⲉ ⲛⲣⲉϥⲥϭⲏⲣ [ⲛⲁⲩ ⲉ]
15. ⲙⲁⲩ ⲛϥⲧⲁⲁⲩ ⲉⲧⲟⲟⲩⲧⲟⲩ ⲛⲛⲉ
16. ⲧⲉⲛⲟⲟⲩⲛⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲉⲛⲟⲩⲣⲁϣ[ⲉ]

II. Page 11.

1. [ⲉⲩⲣⲁϣⲉ] ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲡ ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲟⲩ
2. [ϫⲁⲓ] ⲛⲟⲩϫⲁⲓ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲡ ⲁⲣⲓϣⲃⲏⲣ⁸)
3. [ⲙⲉ]ⲛⲛⲉⲕϩⲉⲙϩⲁⲗ ϩⲉⲛϩⲟϥ ⲛⲓⲙ
4. ⲉⲡⲁⲕⲁⲑⲟⲛ ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ϩⲟⲟⲛ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅
5. ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉⲕϩⲉⲙϩⲁⲗ ϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲧⲉⲛ ⲛⲉⲧ⁹)
6. ⲙⲉⲧϣⲉⲙⲙⲟ ϩⲉⲙⲡⲓⲃⲓⲟⲥⲡⲁⲓ ⲁ[ϫ]ⲉⲛ ⲉⲃ
7. ⲗⲁⲃⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϩⲣⲉϯⲕⲟⲥ ⲁⲩⲱ
8. ⲁϫⲉⲛ ⲭⲉⲙⲟⲛ ⲁⲩⲱ ⲁϫⲉⲛ ϣⲧⲟⲣ

---

¹) Euch. pp. ⲫ̅ⲡ̅ⲁ̅, ⲍ̅ⲁ̅.

²) Cf. lines 3—6 with I p. 7/5-8.

³) Read ⲉⲡⲉⲧ as ⲛⲡⲉⲧ.

⁴) ⲛ inserted falsely, read ⲥⲟⲟⲩⲧⲉⲛ.

⁵) Omit. ⲙ.

⁶) Omit. ⲣ.

Page 10.

1. [and] Lord of everybody, visit us
2. in Thy welfare! Κυριε ἐλεισον.

---

3. Remember, [O] Lord, those who are in
4. strange countries, [or who] wish to depart for strange countries.
5. Keep them upright on their way to foreign lands
6. [and keep them so] on every place which they shall reach.
7. Whether it concern those who are on the sea,
8. on the rivers, at the *springs*,
9. in harbour, or on any other from of an strange place;
10. all of these who may be wheresoever,
11. guide safely into their harbour,
12. to a good landing place, to
13. a calm *port*. Take care
14. of them, be a *pilot* to them there
15. and place them into the hands of all
16. those who are theirs, into joy,

Page 11.

1. rejoicing [there] together and being
2. healthy together in welfare. Befriend
3. Thy servants in all matters
4. for [the sake of] good. We ourselves, [O] Lord,
5. [we] are Thy servants; guard us from
6. *strangeness* in this life, [may it be] without destruction
7. of heretics, without
8. a storm and without trouble

---

[7]) ibid., cf. p. ⲫⲡⲏ -- ⲁⲣⲓⲕⲁⲧⲁⲝⲓⲟⲓⲛ ⲁⲣⲓϣⲫⲏⲣ ⲛϣϭⲏⲣ ⲛⲉⲙ ϣⲫⲏⲣ ⲙⲙⲟϣⲓ ⲛⲉⲙⲱⲟⲩ with p. ⲫⲡⲑ -- ⲁⲣⲓⲕⲁⲧⲁⲝⲓⲟⲓⲛ ⲡϭⲥ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲫⲓⲁⲣⲟ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ.

[8]) Euch. p. ⲫⲡⲑ.

[9]) ⲧ above the line.

9. ⲧⲉⲣ ϣⲁⲃⲟⲗ ϫⲉⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲉⲣϩⲏ[1])
10. ⲙⲛ ⲙⲛⲧⲏⲣⲉϥ ϩⲙⲡⲟⲩⲱϣ ⲉⲧⲉⲕ
11. ⲙⲛⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ: ⲛⲉ

---

12. ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲙⲟⲟⲩ ⲙⲡⲓⲉⲣ[ⲟⲟⲩ]
13. ⲛⲟⲩⲉⲛⲧⲟⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲛⲉⲩϣⲓ ⲛⲟⲩⲉⲩⲫⲣⲁⲛⲉ
14. ⲙⲡϩⲟ ⲙⲡⲕⲁϩ ⲧ[ⲏ]ⲣⲉϥ ⲙⲁⲣⲉⲛⲉϥ[ⲧⲗⲟⲙ][2])
15. ϯϩⲉ ⲙⲁ ⲧⲁϩⲟ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲉⲛϫⲟⲙⲉⲛ ϩⲟϩ[
16. ⲧⲁϣⲉⲛⲉϥⲕⲉⲛⲉⲙⲁ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲛⲉⲕⲗⲟ[ⲙ]
17. ⲛⲧⲉ ⲣⲟⲙⲡⲉ ϩⲉⲛⲧⲉⲕⲙⲛⲧⲭ̅ⲥ̅

II. Page 12.

1. [ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩ]ⲉ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲕⲓⲟⲧⲉ ⲙⲉⲛ
2. . ⲛ̈ⲁ̈ⲉⲧⲟϣ ⲙⲁ ⲧⲉⲛⲛⲟⲟⲩ ⲛⲧⲉⲕ
3. . . . . ⲙⲉⲛⲛⲉⲕⲕⲁ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲟⲛ ⲁⲩⲱ
4. ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲉⲙⲡϩⲟ ⲙⲡⲕⲁϩ ⲧⲏⲣⲉϥ ⲭⲁ
5. ⲣⲓⲥⲉⲉ ⲛⲁⲛ ⲛϩⲉⲛⲁⲏⲣ[3]) ⲉⲩⲧⲏϣ [ⲛⲧ]ⲉⲕ
6. ⲓⲟⲧⲉ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩⲥ. ⲙⲁϩⲥ ⲛ[ⲛⲛⲟⲩⲉ] ⲛⲁϩ
7. ⲧⲉ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ϩⲓϫⲉⲛⲛⲉⲛⲕⲉⲛ[ⲉⲙⲁ] ⲛⲟⲩ
8. ⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩϫⲟⲛⲟⲩ ⲉⲃⲁⲗ ⲉⲧⲧⲟⲩ
9. ϫⲏⲩ ⲉⲧⲱ ⲛⲁⲧϫⲃⲓⲛ[4]) ⲛ̅ⲉ̅.

---

10. ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡ[ⲁⲛⲧⲟ]
11. [ⲕⲣⲁ]ⲧⲟⲣ ⲛⲛⲉⲣⲱⲙⲉ ⲙⲉⲛⲛⲉⲧ[ⲃ̇ⲛⲉⲩⲉ][5])
12. [ⲛⲟⲩ]ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩϯϭⲟⲙ [ⲛⲁⲩ ⲛⲟⲩ]
13. ⲉⲣⲭⲁⲣⲓⲍⲉ ⲛⲁⲩ ⲙⲡⲉⲩϫ[ϣⲕⲁⲕ][6]) ⲉ
14. ⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲕⲁⲧⲁⲑⲉ ⲛ[ⲡⲉⲕ][7])
15. ϣⲁϫⲉ ϩⲉⲛⲧⲧⲁⲡⲣⲟ ⲙⲛ[. . . . . . .
16. ⲧⲏⲥ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ϫⲁⲉⲓⲥ [. . . . . . .
17. ϫⲉ ⲛⲉⲣⲱⲙⲉ ⲙ[ⲉⲛ̣ . . . .

---

[1]) Distinctly ϩⲏⲙ̅ⲛ̅ instead of ⲙ, the scribe having most likely ⲣ̅ ϩⲙ̅ⲙⲉ in mind.

[2]) Cf. ibid., p. ⲫϥ̅ⲩ̅.

[3]) Euch. p. ⲣⲓⲉ, ⲛⲁⲏⲣ = winds.

[4]) Cf. III p. 1/11, 2/10.

9. to the very end, for Thou art He who guideth
10. all Creation by the will of
11. Thy goodness. Κυριε ἐλεισον.

---

12. Remember, [O] Lord, the waters[8]) of the rivers,
13. [cause them] to recede to their normal state [and] to gladden
14. the face of the whole earth and may let her furrows
15. absorb them. Appoint her to power — — — —
16. *control* her movements and bless the wreath
17. of years in Thy *Christhood*.

Page 12.

1. Remember, [O] Lord, Thy dew and
2. — — — — Send Thy
3. — — — — and Thy mercy on us and
4. on the face of the whole earth. *Bestow*
5. *mists condensed* with Thy good
6. dew on us, fill the heavens with it, bestrew
7. it [down] upon our *movements;* watch over
8. them and perfect them so that they be
9. healthy and without blemishes. Κυριε ἐλεισον.

---

10. Remember, [O] Lord Almighty,
11. the people and animals,
12. bless them and give them strength.
13. Have pity on them in their *calls*
14. unto Thee according to Thy
15. words issued forth out of the mouth of — — — —
16. — — — — our Father, Lord — — — —
17. people and — — — —

---

[5]) ibid., p. ϥп.
[6]) The base of ϣ visible.
[7]) unass. ⲛ.
[8]) Perhaps the inundation.

The following three pages 13, 14 and 15 are so fragmentary and incoherent that a comprehensible translation is well-nigh impossible. Nor have I been successful in finding any analogous passages of these portions of the text in the Euchologion, which would have lead me on to the purport of these prayers.

The 15th page, as I have already in the foregoing pages mentioned, is written by an alien hand. Though but two *alphas* appear on this fragment, the reading of the letters ⲟ in the words ⲣⲟⲛ, ⲉⲧⲟⲩⲟⲟⲃ and ϫⲉⲛⲟⲟⲥ is certain. The only explanation seems to be the scribe's fancy and preference for the letter ⲟ, for a dialectical deviation of this form does not exist.

II. Page 13.

1. ....ⲛⲩ[ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅....
2. ....ⲧⲁⲓ... ⲁϣⲉ ⲡⲉⲕⲛ.....
3. ...ⲉ ⲛⲛⲉϣⲏⲣⲉ ⲛⲉⲣⲱⲙⲉ[1]) — — — —
4. ⲡⲓ. ϩⲁⲑⲁⲓⲃⲉⲥ ⲉⲛⲉⲕⲧⲏⲛⲉϩ — — — —
5. ⲛⲁⲧⲥⲓⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲉⲙⲡ[....
6. ⲙⲁⲣⲣⲟⲥ ⲛⲧⲉⲕⲧⲣⲱϩ[2]) — — — — — — — —
7. ⲣⲉ ⲧⲡⲉ ⲛⲛⲙⲡⲱⲛⲉϩ ϩⲁϩ — — — — — —
8. ⲛⲉ.

---

9. ⲁⲣⲓⲡⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲥⲛⲏⲩ [ⲛⲧⲁⲩ]
10. ⲉⲭⲙⲁⲗⲟϯ[ⲍⲉ] ⲙⲙⲟⲩ ⲉⲃ.......
11. ..ⲙⲁ. ⲙⲉⲛⲙⲁⲁ ⲛⲓⲙ ϩⲟ.....
12. .....ⲑⲉⲣⲟⲩ ⲙⲙⲟⲟⲩ......
13. — — — — — — — — — — — — — — —
14. ..ⲛⲟ — — — — — — — — — — — —
15. ϭⲓⲛ ϩⲛ.ⲛⲟ[3]) — — — — — — — — —

---

[1]) Read ⲛⲛⲉⲣⲱⲙⲉ

[2]) I am dubious about the correct division of the words in these lines. Can ⲙⲁⲣⲣⲟⲥ possibly be the fem. Opt. ⲙⲁⲣⲉⲥ here and ⲧⲣⲱϩ equal ⲧⲣⲁϩ?

[3]) Last four lines very imperfect and fragmentary, the 13th line is wanting.

16. [ⲛ]ⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩ[ⲧⲉ] — — — — ⲁⲛⲟⲛ
17. ⲛⲉⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ . . . . ⲱⲥ . ⲱϣⲡ — — —
18. ⲙⲁⲛϩ — — — — — — — — — — —

II. Page 14.

x + 1[1]) . . ϭⲍⲉ ⲛⲑⲣ[2]) — — — — — —
x + 2 ⲛⲧ . ⲛ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ — — — — —
x + 3 ⲟⲩϫⲁⲓ : ⲕⲉ.

---

x + 4 ⲁⲣⲓⲙⲙⲏⲟⲩⲉ ⲡϭⲥ ⲁ — — — — — —
x + 5 ⲧⲏⲣⲉϥ ϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲧⲉϥⲙ — — — — — [ϯⲛ]
x + 6 ⲁⲩ ⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ⲙⲉⲛⲟⲩϫ[ⲁ]ⲓ[3]) — — — — —
x + 7 . ⲉⲛⲟⲩ ⲙⲉⲧϫⲟⲟⲣⲉ ⲙ — — — — — — —
x + 8 — — — — — — — — ϭ . ⲓϩⲉ — — — — —

II. Page 15.[4])

x + 1[5]) — — — — — — ⲡⲁⲥⲉⲛⲉϥ . — — — — — — — —
x + 2 — — — — — ⲟⲩⲉϩⲟ . . . ⲓⲱ . ⲟⲩⲱ — — —
x + 3 — — — ⲡ]ⲉⲕⲣⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲟⲟⲃ ϫⲉⲕⲟⲟⲥ — — — —
x + 4 — — — — ⲛⲉⲱⲛⲉϩ ϩⲉⲛⲟⲩⲃⲓⲟⲥ ⲉⲃ — — — — —
x + 5 — — — ⲁⲩⲱ ⲉⲃϩⲟⲣⲉⲕ ⲛⲥⲉϩⲏ
x + 6 — — — — ⲛⲟⲥ ⲛⲓⲙ ________ ⲛⲩ
x + 7 — — — ⲧⲉ ⲙⲉⲛⲛⲉⲛⲥⲏⲏⲩ
x + 8 ϩⲧⲏ — — — — — — — ⲛⲉ]ⲛⲯ[ⲩⲭⲏ][6]) — — — — —

---

1) line x + 1 is probably the centre of the page.
2) The vertical line of ⲣ is visible.
3) The ⲁ is omitted in the text.
4) Written by a different hand. This fragment appears on the *verso* of MS. II p. 14.
5) x + 1 is most likely the centre of the page.
6) The upper limbs of ⲛ and ⲯ visible, the restorations in brackets are only probable.

MS. III. Page 1.

1. ⲟⲩϣⲗⲏⲗ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲕⲁⲣⲡⲟⲥ
2. ⲙⲁⲣⲉ[1])ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗ[2])ⲉⲓ ⲟⲛ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅[3])
3. ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲡⲁⲛⲧⲱⲕⲣⲁⲧ
4. ⲧⲱⲣ[4]) ⲡⲓⲱⲧ ⲙⲡⲉϫⲟⲉⲓⲥ ⲁ[5])
5. ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ
6. ⲡⲉⲛⲥⲟⲧⲏⲣ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉ̅ⲭ̅ⲥ̅
7. ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ
8. ⲙⲡⲕⲁϩ ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉⲕ[†]
9. ⲁⲩⲝⲁⲛⲉ ⲙ[ⲙ]ⲟⲟⲩ [ⲛ̣ⲩ̣†̣][6])ϫⲟ
10. ⲕⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲩⲧⲟⲩϫⲏⲩ
11. ⲉⲩⲟ ⲛⲁⲧϫⲃⲓⲛ [ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡ]
12. ⲧⲁⲛⲧⲱⲕⲣⲁⲧⲟⲣ[7]) ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅
13. ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ

III. Page 2.

1. ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲡⲛ[ⲟⲩⲧ]ⲉ ⲡⲡⲁⲛ
2. ⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲡⲓⲱⲧ ⲙⲡⲉⲛ
3. ϫⲟⲉⲓⲥ ⲁⲩⲱ [ⲡ]ⲉⲛ[ⲛⲟ]ⲩⲧⲉ
4. ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉ̅ⲭ̅ⲥ̅
5. ⲧⲉⲛⲥⲱⲡⲥ ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲛⲡⲁⲣⲁ
6. ⲕⲁⲗⲓ ⲙⲙⲁⲕ ⲡ̅[ϭ̅ⲥ̅] ⲁⲩⲱ
7. ⲙⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ[8]) ⲁⲩⲝⲁⲛⲉ[9]) ⲛ
8. ⲛⲉⲛⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲙⲡⲕⲁϩ
9. ϫ[ⲟⲕⲟⲩ] ⲉⲃⲟ[ⲗ] ⲉⲩⲧⲟⲩ[10])
10. [ϫⲏⲩ] ⲉⲩⲟ [ⲛⲁⲧ]ϫⲃⲓⲛ ⲥⲙⲟⲩ
11. [ⲉⲣⲟⲟⲩ ϩ]ⲉⲛⲧⲉⲕⲙⲛⲧ
12. [ⲁⲕⲁⲑⲟⲥ]ⲉⲛϩⲏⲏⲧ[11]) ⲙⲡⲉⲕ
13. [ⲗⲁⲟⲥ ⲉ]ⲧⲃⲉ ⲡⲉⲭⲏⲣⲁ[12])
14. ⲙⲉⲛⲛⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ·

[1]) omitted ⲛ read ⲙⲁⲣⲉⲛ.

[2]) dittography of ⲗ which is inserted above the line between ⲓ and ⲟⲛ.

[3]) Omit. ⲉ.

[4]) Dittography of ⲧ in dividing the lines.

[5]) Dittography of ⲁ in ⲁⲩⲱ.

[6]) Only the vertical strokes are faintly visible.

MS. III. Page 1.

1. *A prayer for fruits.*
2. Let us supplicate again the Lord,
3. the God Almighty,
4. [the] Father of our Lord
5. and our God and [our]
6. Saviour, Jesus Christ
7. for all fruits
8. of the earth. Give[13]) them
9. growth, protect them
10. so that they be perfect
11. being without blemishes, [O] Lord, [the] God
12. Almighty, Lord,
13. our God!

Page 2.

1. [O] Lord, [Lord], God Almighty,
2. Father of our
3. Lord and our God
4. and [our] Saviour, Jesus Christ.
5. We entreat and supplicate
6. Thee, [O] Lord, and
7. Man-loving! Give growth to
8. Thy earthly fruits,
9. protect them so that they be
10. perfect, being without blemishes. Bless
11. them in Thy
12. *goodness* for Thy
13. people, for the widows
14. and orphans,

---

[7]) A distinct ⲧ in the text instead of ⲡ.

[8]) Falsely instead of ⲡⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ.

[9]) Omit ⲉⲕϯ, see preceding page line 8.

[10]) Cf. II p. $^{12}/_{14\text{-}15}$.

[11]) Read ϩⲏⲧ. — [12]) Euch. p. ⲫ̅ⲉ̅ϥ̅ⲅ̅.

[13]) Liter. so that Thou givest them growth,

III. Page 3.

1. [ⲙⲉⲛⲛϣⲉⲙ]ⲙⲟ ⲉⲧⲃ̄ⲏⲛⲧ
2. [ⲉⲛ ⲧⲏⲣⲉⲛ ϫⲉ ⲁ]ⲛ[ⲟⲛ] ⲛⲉⲧϩⲉⲗ[1])
3. [ⲡⲓⲥ ⲉⲣⲟⲕ ⲁⲩⲱ ⲛⲉ]ⲧⲉⲡⲓⲕⲁ
4. [ⲗⲉ ⲙⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉ]ⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
5. [ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲛⲉⲃⲁ]ⲗ ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ
6. [ⲕⲟ ⲛⲉ]ϩⲧⲏⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲁⲩⲱ
7. ⲛⲧⲁⲕ ⲉⲧϯⲧⲉ[2])ϩⲣⲉ
8. ⲛⲁⲩ ⲙⲡⲉ[3]) . ⲟⲩⲱ[.
9. ⲁⲣⲓⲣⲉ [ⲉ]ⲙ[ⲙⲁⲛ ⲕⲁ][4])
10. ⲧⲁ ⲧⲉⲕⲙⲉ[ⲧⲁⲕⲁⲑⲟⲥ]
11. ⲡⲉⲧϯϩⲣⲉ ⲛⲥⲁ[ⲣⲉϩ ⲛⲓⲙ]
12. ⲙⲉϩ ⲛⲉⲛϩⲏⲧ ⲛⲣⲁϣⲉ

III. Page 4.

1. ϩⲓⲉⲩⲫⲣⲟⲥ[ⲩⲛⲏ — — — — — — — — —[5])
2. ⲁⲁⲥ ⲉⲛⲉϣ[— — — — — — — — —
3. ⲙⲙⲁⲩ ⲙ[— — — — — — — — —
4. ⲧⲏⲣⲉϥ ⲁⲩ[ⲱ — — — — — — — — — —
5. ϩⲉⲛϩⲱϥ ⲛⲓⲙ [ⲛⲁⲕⲁ][6]) — — — — — —
6. ⲑⲱⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧ[ⲉⲭⲁⲣⲓⲥ.]

---

7. [ⲡϣⲗ]ⲏⲗ [ⲉ]ⲧⲃⲉ ⲛⲉⲧⲓⲡⲣ[ⲟⲥ]ⲫⲟⲣⲁ[7])
8. [ⲙⲁⲣⲉⲛ ⲡⲁⲣⲁⲕ]ⲁⲗⲉⲓ ⲟⲛ
9. [ⲉⲡϫⲁⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩ]ⲧⲉ ⲡⲁⲛⲧⲟ
10. [ⲕⲣⲁⲧⲟⲣ] ⲡⲓⲱⲧ ⲙⲡⲉⲛϫⲁⲉⲓⲥ
11. [ⲡⲉⲛ]ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ
12. ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉⲧϯⲡⲣⲟⲥⲫ
13. ⲟⲣⲁ ⲉⲩⲉⲁⲁⲩ ⲙⲡⲉⲕⲣⲁⲛ

---

[1]) Euch. p. ⲫ̅ϥ̅ⲁ̅, cf. also II p. 6/4, p. 7/3-4.

[2]) Superfluous article.

[3]) The traces of the letter in the lacuna seem to indicate a ⲩ but it may be a slightly inclined ⲓ as well. Perhaps ⲟⲩⲱ[ⲙ]?

[4]) ibid., p. ⲫϥⲁ.

Page 3.

1. and strangers [and] for
2. us all who hope
3. in Thee and who supplicate
4. Thy holy name.
5. May the eyes of everyone
6. trust in Thee, for
7. Thou art He who giveth food
8. to them — — — —.
9. Dispose[8]) of us according
10. to They goodness;
11. Thou who giveth food to everybody,
12. fill our hearts with gladness

Page 4.

1. [and] joy — — — — — — — — — — — — —
2. — — — — — — — — — — — — — — —
3. these — — — — — — — — — — — — —
4. all and— — — — — — — — — — — — — —
5. all good things
6. through Thy [grace.]

---

7. *A prayer for those who are giving an offering.*
8. Let us supplicate again
9. the Lord, the God Almighty,
10. the Father of our Lord,
11. our God and our Saviour,
12. Jesus Christ, for those who give offerings,
13. giving them in Thy holy name.

---

[5]) There are from 6—9·2 cm of space in these lines; three letters equal 2 cm; cf. Plate XVI MS. III. One would expect a context similar to that of MS. II p. 7/9-11.

[6]) Euch. p. ⲫϥⲁ.

[7]) Read ⲛⲉⲧϯⲡⲣⲟⲥⲫⲟⲣⲁ, ⲫⲟⲣⲁ is crammed below the line alongside of ⲟⲛ.

[8]) Liter. Do with us (treat us).

III. Page 5.

x + 1 [ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ] ⲡϫⲁⲉⲓ[ⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲁⲛ][1])
x + 2 ⲧⲱⲕⲣⲁⲧ[ⲱⲣ ⲡⲓⲱⲧ ⲙⲡⲉⲛ]
x + 3 ϫⲁⲉⲓⲥ ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲟⲩ[ⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲥⲱ]
x + 4 ⲧⲉⲣ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲧⲉ[ⲛⲥⲱⲡⲥ ⲉⲣⲟⲕ]
x + 5 [ⲁⲩⲱ][2]) ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲓ ⲙⲙⲁⲕ ⲡϫⲁⲉⲓⲥ
x + 6 [ⲡ]ⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ [ⲉⲧⲃⲉ] ⲡⲉⲧϯⲡⲣⲱⲥ
x + 7[3]) [ⲫⲟⲣⲁ — — — — — — — — — —

III. Page 6.[4])

x + 1. — — — — — — — — — — — — — ⲡⲉⲛⲓⲱ[ⲧⲉ
x + 2. — — — — — — — — — — — — — ⲛⲥⲛⲁ[.
x + 3. — — — — — — — — — — ⲡ ⲉⲣⲁⲕ ⲙⲡϣⲉⲛ
x + 4. . . . .]ⲉⲛϩⲉⲙϩⲁⲗ ⲛⲁ ⲡⲉϩⲟⲩϩ̣
x + 5. ⲙⲉⲛⲛⲁⲡⲉ̣ϯⲥⲁⲃⲉⲕ ⲡⲉⲧϯϩⲉⲛ
x + 6.[5]) ⲛⲟⲩϩⲱⲡ ⲙⲉ[ⲛ . . . ⲛ ⲛⲓⲙ ⲉϯϩ . ⲛ.

MS. IV. Page 1.

1. . . . . ⲉ ⲙⲉⲛⲥϯ? . . . .
2. . . . . ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓ[ⲟ ⲙⲡⲧⲏⲣ][6])
3. ⲉϥ [ⲡⲉ]ⲛⲧⲁϥⲥⲱⲧⲉ ⲙⲡⲧⲏⲣϥ
4. ⲡⲉⲧⲕⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲉⲛ[ⲥ?ⲁ?]ⲗ[7]) ⲛⲛⲉⲛⲟⲃⲓ
5. ⲡⲉⲧⲥⲟⲧⲉⲙ ⲛⲉⲛⲥⲙⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲉⲙⲡ
6. ⲧⲁⲕⲟ ⲡⲉⲧϯⲛⲟⲩⲕⲗⲟⲙ ϩⲓϫⲱⲛ
7. [ϩ]ⲉⲛⲁ[8]) ϩⲓⲙ[ⲉⲧ]ϣⲉⲛⲉϩⲧⲏϥ[9]) ⲕⲟⲩⲣⲓⲉ[10])
8. ⲉⲗⲉⲓⲥⲟⲛ ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲣⲉⲛⲁⲅⲅⲉ
9. ⲗⲟⲥ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲉⲣ
10. [ⲉⲁⲣⲭ]ⲏⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲟⲩⲱϣⲧ
11. [ⲛⲁⲕ] ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲁⲣⲭⲏ
12. [ⲥⲙⲟⲩ] ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲉⲣⲉ
13. — — — — — — ϣ — — — — — ⲛⲧⲟⲕ
14. [ⲡⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ] ϫⲟ ⲙⲡ[ⲉⲕ][11])
15. [ⲉⲟⲟⲩ] ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲉ[ⲣⲉ — — — —
16. . . . . ______________

[1]) Cf. lines x + 1—5 with I $^{4}/_{11-15}$.

[2]) ⲧⲉⲛ omitted, space for it is wanting.

[3]) x + 7 is the last line of the page.

[4]) This page which is the *verso* of p. 5 is written by the hand of the scribe of MS. I. The fragment is broken into three pieces, being too incomplete to render a satisfactory translation. — [5]) line x + 6 is most likely the 15th or 16th line.

[6]) Restored according to Euch. p. ⲩ̅ⲟ̅ⲅ̅.

Page 5.

1 × 1. Lord, [the] God
x + 2. Almighty, Father of our
x + 3. Lord and our God and [our]
x + 4. Saviour, Jesus Christ. We entreat
x + 5. and supplicate Thee, [O] Lord
x + 6. [and] Man-loving for those who give an offering.

MS. IV. Page 1.

1. — — — — — — — — — — — — —
2. [*Thou art He*] who createth the whole Universe,
3. who redeemeth all living,[12])
4. who forgiveth our *lies* [and] our sins,
5. who heareth our voices [calling forth] from
6. perdition, who placeth a wreath on [our heads]
7. in pity and mercifulness. κυριε
8. ἐλεισον: Thou art He whom the angels
9. bless, [Thou art He] whom the
10. archangels worship,
11. [Thou art He] whom the rulers
12. praise, [Thou art He] whom
13. — — — — — — — — — [and] Thou art
14. He whose power proclaimeth Thy
15. glory, for Thou art He who
16. — — — — — — — — — ————————

[7]) ϭⲱⲗ (S), ϭⲁⲗ (F. A.). The space too narrow for ⲱ.

[8]) Read ϩⲉⲛⲛⲁ

[9]) ibid., p. ⲧⲟⲩ̅ — — ⲫⲏⲉⲧϯⲭⲗⲟⲙ ⲉϫⲱⲛ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲛⲁ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ. — [10]) Read ⲕⲩⲣⲓⲉ.

[11]) Restored according to ibid., p. ⲧⲟ̅ⲇ̅.

[12]) Liter. creation.

IV. Page 2.

1. ...]ⲙⲙⲁⲕ ⲉϩⲣⲁⲓ[1]) ⲙⲓ̣ⲉ̣[2]) — — — — —
2. [ⲛ]ⲧⲟⲕ [ⲡⲉⲧ]ⲉⲣⲉϩⲉⲛϣⲟⲛϣⲟ [ⲡⲉⲧ][3])
3. [ⲉ]ⲣⲉϩⲉⲛⲧⲃ[ⲁⲛ]ⲧⲃⲁ ⲉⲓ ⲛⲁⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ
4. ⲙⲡⲉⲩϣⲏⲙ[ϣⲉ] ⲛⲧⲟⲕⲡⲉ ⲧⲩ[4])
5. ϩⲩⲙⲛⲛⲁⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲛϭⲓ ⲡⲉⲧⲉⲛⲉⲩ[5])
6. ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲉⲩⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁⲕ;
7. ⲛϭⲓ ⲛⲉⲧⲟⲩⲉⲛ ϩⲓⲃⲟⲗ
8. ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲇⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲥⲉⲉⲓⲣⲉ ⲛⲡⲉ[ⲕ]
9. ϣⲁϫⲉ ⲡ̄ϭ̄ⲥ̄ ⲟⲩⲕⲁⲑⲏ[ⲙⲉⲛⲟⲓ][6])
10. ⲡⲉϫⲟⲟⲡ ⲡⲛⲟⲩ[7]) ⲙⲏⲛ ⲉⲃⲟⲗ [ϩⲉⲙ]
11. ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲏⲛ ⲡⲉⲧⲁⲃⲟⲩⲟⲛⲉϩ[8]) [ⲛⲁⲛ]
12. [ⲉⲃⲟ[ⲗ ⲙⲡⲟⲩⲱⲉⲓⲛ ⲙⲡⲉⲓⲱⲧ ⲡⲉⲛⲧⲁⲃ
13. [ⲣϩⲙⲟⲧ] ⲛⲁⲛ ⲙⲛ[ⲉⲙⲓ]ⲛⲙⲙⲏ̣[ⲙⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄][9])
14. [ⲉⲧⲟⲩ]ⲁⲁⲃ ⲡⲉⲛⲧⲁⲥⲧⲟ ....

IV. Page 3.

1. ....ⲫⲱⲛ ⲛⲧ ..
2. .. ⲛ [ⲧ]ⲁϫⲣⲟ ⲛⲛⲉⲣⲟⲙⲉ [ⲡⲉⲧ]
3. ϩⲉⲛⲧⲉⲭⲱⲧⲁⲥⲓⲁ ⲛⲛⲁ .. ⲓⲥ ...
4. ⲡⲉⲛⲧⲁⲃϯⲧⲁⲁⲩ [ⲛⲛⲉⲧ]ϩⲓϫⲉⲙ[ⲡ][10])
5. ⲕⲁϩ ⲛϭⲓ ϩⲩ̣ⲙ̣ⲛ[ⲟⲥ ⲛⲛ]ⲉⲥⲉⲣⲁⲫⲁⲛ
6. ϣⲟⲡⲉ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲧⲉ ⲫⲟⲛⲏ ϩⲟⲟⲛ
7. ⲙⲉⲛⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉⲧϩⲉⲛ[11])ⲛϭ̣ⲓ̣ⲥⲓ[12])
8. ϩⲟⲧⲣ ⲉⲛⲉϩ[ⲱⲥ] ⲙⲉⲛⲛⲉϭⲟⲙ ⲉⲧ
9. ϩⲉⲛⲛⲁ[ⲡⲛⲟⲩ]ⲉ ⲁⲛ ⲛⲟⲩϣⲡ ⲥⲁⲃⲟⲗ
10. [ⲙⲙ]ⲟⲛ ⲙⲙⲉⲩⲉ [ⲛⲓⲙ] ⲛⲧⲉ ⲧⲉ
11. ⲗ[ⲟⲅⲓ]ⲥⲙⲟⲥ ⲉⲑⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲧⲁ[13])
12. .. ϫ ⲙⲁⲣⲉⲛⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲑⲉⲛⲉⲧⲁ[14])
13. [ⲟⲩⲱ]ⲛϩⲉⲛⲥⲙⲏ ⲛⲁⲧⲕⲁ[ⲣ]ⲟⲟⲩ
14. [ⲙⲉⲛ]ϩⲉⲛⲧⲁⲡⲣ[ⲟ] ⲉⲙⲉⲛϭⲟⲙ ...
15. .. ⲉ̣ϩ̣ ... ⲛⲉⲩⲉ ⲉⲧⲉⲛ . ⲧⲛ ...

---

1) Ligature of ⲁ and ⲓ.

2) Only the bases of ⲓ and ⲉ can be made out.

3) Euch. p. ⲧ̄ⲟ̄ⲇ̄.

4) Omit ⲟ.

5) Read ⲛ̄ⲡⲉⲩ.

6) Cf. ibid., p. ⲧ̄ⲟ̄ⲉ̄.

7) A superscript in the form of an inclined ⲗ abbreviates this word. One would expect a ⲩ but the ⲩ in this text is invariably more distinct.

Page 2.

1. — — — — up to Thee — — — — —
2. Thou art He whom thousands of thousands
3. [and]ten thousands of ten thousands
4. approach in their worship. Thou art He to
5. whom hymns are sung by the invisible
6. ones, they are worshipping Thee,
7. namely those who are outside.
8. All of these fulfilleth[15]) Thy
9. words [O] Lord! καθήμενοι.
10. Thou who art the God of Truth *brought forth by*
11. the God of Truth, art He who hath manifested
12. to us the light of the Father and who hath
13. *endowed* us with the knowledge of Truth of
14. the Holy Spirit. Our *return* — — — — —

Page 3.

1. — — — — — — — — — — — — —
2. — — *restrain* the human beings who
3. are in anger — — — — — — — — —
4. for Thou art He who hath placed those who are on
5. earth [there]. The hymns of the Seraphim
6. are intended for Thee and our voices
7. and those of the angels who are above,
8. unite in praise with the Powers which
9. come from the *celestial ones*. We shall *cast*
10. out of ourselves all meditating of
11. evil thoughts and — — — — —
12. — — Let us call forth as they
13. do[16]) with unceasing voices
14. and with mouths — — — — — — —
15. — — — — — — — — — — — — —

---

8) Omit. ⲛ; read ⲡⲉⲛⲧⲁⲃ - - -

9) Restored from ibid., p. ⲧⲟⲉ.

10) Euch. p. ⲧⲟⲁ. — 11) unass. ⲛ.

12) Cf. the ϭ in this line with ϭ in l. 5 and ϫ (tracings 1/2 reduced) in l. 4; I think this reading is certain.

13) ⲁⲧⲧⲁ[ⲕⲟ] would be more likely expected but I fail to understand the presence of ϫ.

14) ibid., p. ⲧⲟⲋ.

15) Liter. do Thy words. — 16) Liter. as they proclaim.

On the *verso* appear two lines in the hand of MS. II.

1. ⲉⲓⲥ ⲁⲛⲁⲧⲱⲗⲁⲥ [ⲃⲗⲉ̀ⲯⲁⲧⲉ].
2. ⲉⲓⲥ ⲁⲛⲁⲧⲱⲗⲁⲥ [ⲃⲗⲉ̀ⲯⲁⲧⲉ].

Corrections and Additions to MS. I.[1])

Orthographic Tables, p. 319:

insert ⲉⲩⲟⲩⲁϫ I $^{5}/_{11}$ = ⲉⲩⲟⲩⲟϫ
correct ⲗⲁϭⲗⲉⲉ I $^{5}/_{3}$ (F) not Sf. as noted.

p. 320: ⲉ equals ⲉⲓⲉ, ⲉⲓ (S) I $^{5}/_{10}$
ⲙⲛⲧ I $^{5}/_{4}$ = ⲙⲛ̄ⲧ (S).

p. 321: insert ⲱⲛ = ⲟⲛ I $^{1}/_{10}$, $^{4}/_{1}$, $_{14}$, $^{7}/_{2}$,
read ϥⲓϩⲁⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟⲩ (S)
insert [ⲉⲛⲉⲃⲓⲧϥ] I $^{5}/_{4}$ = ⲉⲛⲉϥⲓ̄ⲧ̄ϥ̄

Under characteristic substituting of ϥ:ⲃ

insert ϭⲱϥ I $^{5}/_{5}$ = ϭⲱⲃ, ϭ̄ⲃⲃⲉ (S).

p. 322: Under ⲙⲉ I $^{5}/_{6}$ omit. quotation I $^{4}/_{6}$.

p. 323: ⲡⲉⲧⲛⲟⲩⲟⲩ I $^{5}/_{11}$ = ⲡⲉⲧⲛⲏⲩ Qual. } see p. 332
ⲟⲩⲁϫ I $^{5}/_{11}$ = ⲟⲩϫⲁⲓ I $^{6}/_{14}$ }

p. 323: *Under Coptic Forms of Greek Words:*

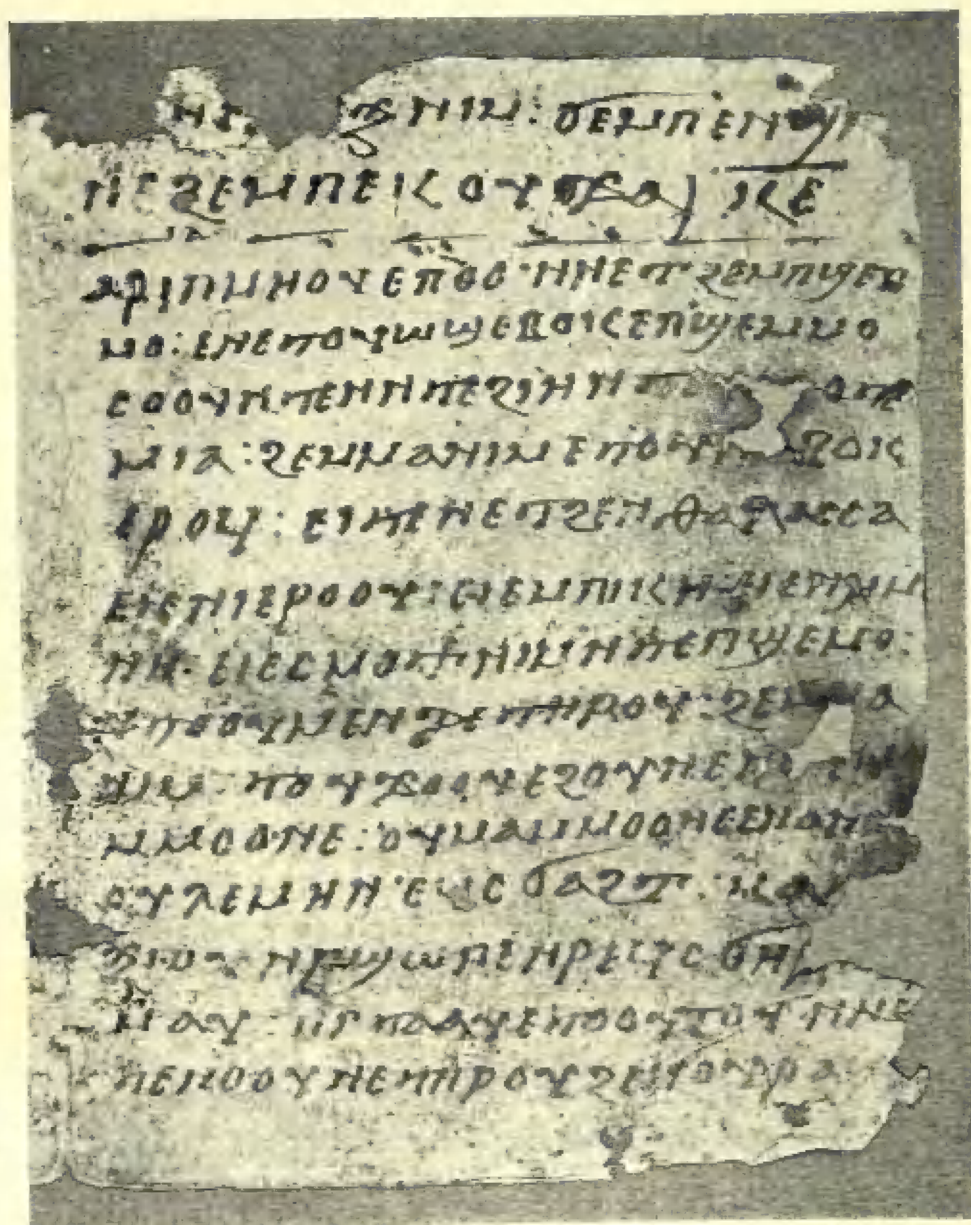
read ⲡⲁⲣⲁⲅⲁⲗⲉ

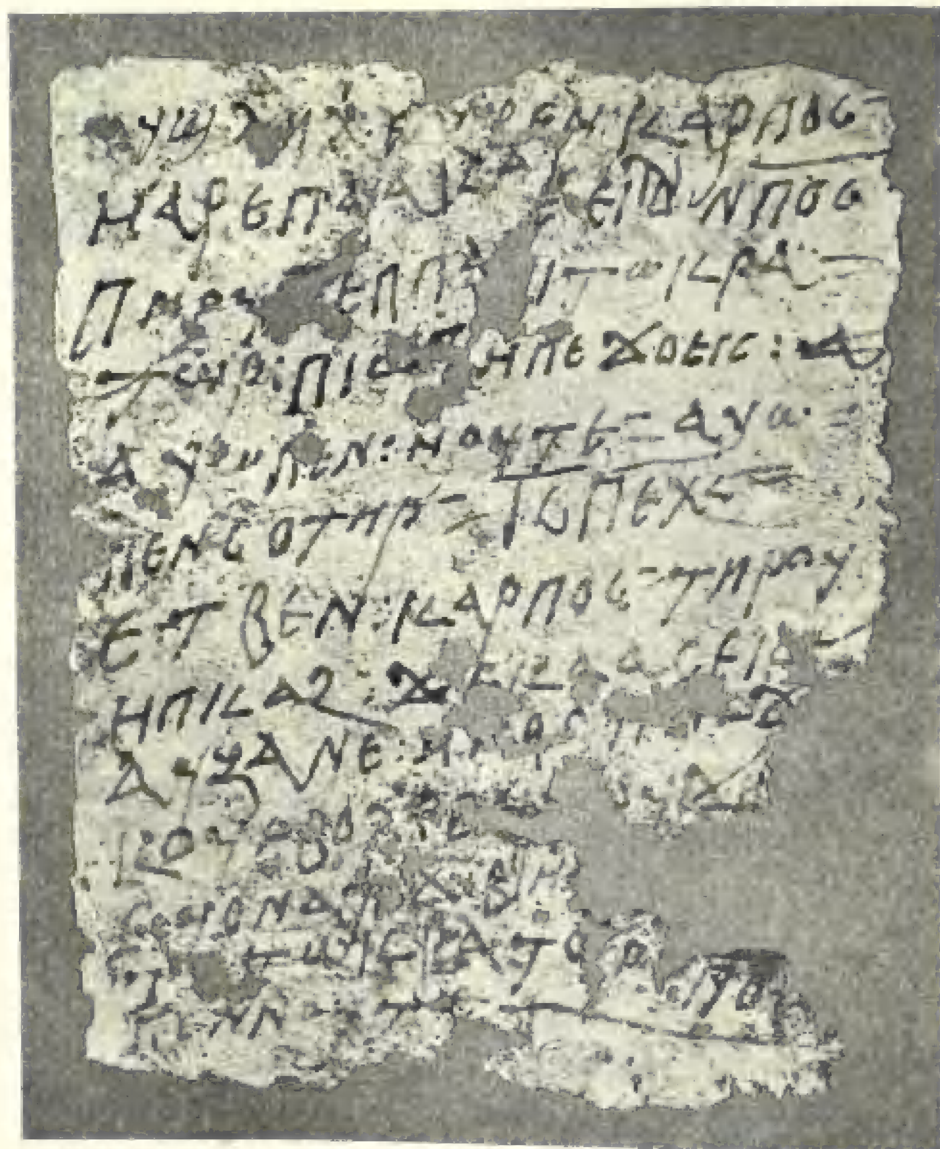
p. 325: I $^{1}/_{8}$ read [ϣⲁ]ⲡⲉⲛ instead of [ⲥⲁⲧ]ⲡⲉⲛ
I $^{1}/_{10}$ read — — ⲡⲁⲣⲁⲅⲁⲗⲉ ⲱⲛ instead of — — ⲡⲁⲣⲁⲅⲁⲗⲉⲱⲛ, likewise on pp. $^{4}/_{1}$, $_{14}$, $^{7}/_{2}$.
I $^{1}/_{11}$ read [ⲡⲉⲓ] instead of misprint [ⲡⲉⲛ]

p. 326: I $^{2}/_{15}$ read ϩⲉⲛⲧⲉ[ⲕϩⲁ]ⲧⲉ ⲫⲟⲱⲛⲟⲥ instead of ϩⲉⲛⲧⲉ[ϩⲁⲏ]ⲛⲧⲉ ⲫⲟⲱⲛⲟⲥ.

p. 328: I $^{4}/_{1}$ read ⲙⲁ[ⲣⲉⲛ] instead of ⲙⲁ[ⲣⲉⲕ]
I $^{4}/_{5}$ read ⲡⲉⲧϣ[ⲓ]ⲛⲉ instead of ⲡⲉⲧⲱⲛⲉ[ϩ]
I $^{5}/_{1}$ read ϩⲉⲛⲟⲩⲛⲁ instead of misprint ϩⲉⲛⲟⲩⲙⲁ
I $^{5}/_{3}$ ϭ dropped out in ⲗⲁϭⲗⲉϭ — — sick and the ill.
I $^{5}/_{4}$ read ⲛⲧⲉⲙⲛⲧϭⲱϥ[ⲉⲛⲉⲃⲓⲧϥ]ⲥⲁⲃⲟⲗ a parallel appears in II $^{9}/_{3}$.
I $^{5}/_{10}$ read ⲉⲓⲉ ⲛⲉⲙⲉⲧⲁⲗⲟⲛ = or in mines — — —

[1]) Archiv Orientální, Vol. VIII, No. 2, pp. 318—333.





p. 330: I $^{6}/_{1}$ read [ⲛ]ⲉⲛ (for ⲛ̄ⲣ̄) [ⲁⲁⲧ]

I $^{6}/_{4}$ read ⳿ ⲛⲟⲩⲛⲁ ⲙⲉⲛ = give mercy and — — —

I $^{6}/_{8}$ transl. should read: — — to every needful and suffering soul — —

I $^{6}/_{13}$ ⲛⲥⲁ[ⲣϩ] ⲛⲓⲙ = everybody. The space permits only two letters, therefore the ⲉ was most likely omitted.

I $^{7}/_{1}$ read [ⲛⲉ]ⲧϩⲉⲛ[ⲛϣⲉ]ⲙ[ⲁ] instead of [ⲛⲉ]ⲧϩⲉⲛ[ϣⲉ]ⲙ[ⲁ].

p. 332: I $^{8}/_{1}$ Crum suggests the possibility of restoring the somewhat difficult line thus: [ⲕⲁ]ϩⲉⲛϣⲉⲙⲁ instead of [ⲛⲉⲧ] — — — —

I $^{8}/_{11}$ transl. — — those that are theirs — — —

I $^{9}/_{8}$ read ⲛⲉ[ⲛ] = ⲛ̄ⲣ̄ instead of ⲛⲉ[ⲧ]

I $^{9}/_{2}$ omitted ⲑ by the scribe, read without suffering.

I $^{10}/_{4}$ read ⲡⲛⲉⲩⲙⲁⲧⲓⲕⲱⲛ.

BEGRIFF UND AUFGABEN DER ARABISCHEN LITERATURWISSENSCHAFT.

Von

Gustav von Grünebaum.

Die Schwierigkeiten, die sich einer befriedigenden Definition des Begriffs der Literaturwissenschaft für den Bereich des arabischen Schrifttums entgegenstellen, sind derart komplexer Natur, daß jeder Versuch einer Bereinigung die gedanklichen Unstimmigkeiten nur zu verstärken droht. Die Übertragung modern-abendländischer Einteilungsprinzipien, die Heraushebung also der „schönen Literatur" und ihrer theoretischen Grundlagen als das eigentliche Arbeitsgebiet der Literaturforschung, führt zu allerlei Unbequemlichkeit der Abgrenzung, insofern der für das spätere arabische Geistesleben bezeichnende Typus der Enzyklopädie sich solcher Gliederung nur gewaltsam fügt und als überhaupt jedes Werk arabischer Zunge in gewissem Sinne neben seinem speziellen Sachgehalt zugleich Literatur und Literaturgeschichte bedeutet, bzw. in sich schließt,[1]) Literaturgeschichte freilich, wie einschränkend und erschwerend ergänzt werden muß, kaum im europäischen Verstand. Von dieser Einsicht aus sollte man es mithin bei der alten Übung, alles arabisch Geschriebene der Literaturgeschichte zu subsummieren,[2]) bewenden lassen und die Diskussion hätte auch tatsächlich bloß theoretisches Interesse, geschähe dem Fortschritt der Forschung auf dem Feld der spezifisch dichterischen Leistung nicht offenkundig Abbruch.[3])

Die Entwicklung der orientalistischen Wissenschaften brachte es mit sich, daß das Interesse zuerst — neben dem Koran — der Geschichte und der Dichtung galt. Wir verdanken dieser Tendenz beträchtliche Stoffsammlung, von einer gültigen Synthese sind in beiden Sphären kaum Ansätze zu verzeichnen. Die weit später einsetzende Durchdringung der islamischen Wissenschaften hat bereits erheblich tiefere Einblicke in

---

[1]) Ähnlich M. Plessner, Die Geschichte der Wissenschaften im Islam als Aufgabe der modernen Islamwissenschaft. 1931. S. 19.

[2]) So zuletzt auch O. Rescher, Abriß der arabischen Literaturgeschichte. 1925, und H. A. R. Gibb, Arabic Literature. 1926.

[3]) Brockelmanns GAL hat das Material in unübertrefflicher Fülle und Ordnung gesammelt. Es bleibt in dieser Richtung nichts zu tun, als neue Funde und Ergebnisse in den ein für alle Mal geschaffenen Rahmen einzuarbeiten, wie dies eben jetzt von Brockelmann selbst in den Supplement-Bänden durchgeführt wird.

Eigengesetzlichkeit und übernationale Zusammenhänge aufgedeckt. Dieses verhältnismäßige Versagen auf so lange und so intensiv durchmessenen Gebieten spricht vielleicht weniger gegen die Methode als gegen die leitenden Begriffe und Intentionen.

Die mittelalterlichen Theoretiker waren uns in der Lebendigkeit ihres Gefühls für die notwendige Einheit der Wissenschaft voraus. Es gibt so etwas wie eine Verpflichtung der Einzeldisziplinen, über den Selbstwert ihrer Ergebnisse hinaus beizutragen zu dem einen humanen und humanistischen Erkenntnisziel, der Ergründung des menschlichen Geistes in all seinen Formen und Verwandlungen. Und gegen diese Forderung hat sich die Wissenschaft vor der arabischen Dichtung zu lange und vor allem zu grundsätzlich verschlossen, um nicht selbst Schaden zu nehmen. Diese Schädigung ist aber in Gestalt der Abkehr des allgemeinen Interesses aufgetreten, das sich den scheinbar lebensvolleren Problemen der Wissenschaftsgeschichte, des Rechts u. dgl. zugewendet hat. Unsere Zeit hat die gesicherte Ruhe eingebüßt, die ehedem Edition und philologische Kritik als ausreichenden Lebensinhalt empfunden werden ließ. Ich möchte nicht mißverstanden werden. Ich werde im folgenden eine ganze Reihe von Textausgaben vorzuschlagen haben — nur muß solche Arbeit künftighin die Illusion des Selbstzwecks abstreifen, nur muß die begriffliche Motivik sich verändern, sich dem gedanklichen Standard der Parallelwissenschaften angleichen. Und die Kunde der abendländischen Literaturen verdankt ihren geistigen Aufschwung dem ständigen Kontakt mit der Ästhetik.

Das Versanden der arabischen Literaturforschung, d. h. hier: der Erforschung der Dichtung und der belletristisch gemeinten Prosa — die Absicht des Verfassers muß wohl vielfach die ratio der Einteilung abgeben —, schreibt sich von der Scheu her, ästhetische Gesichtspunkte über die Thematik entscheiden zu lassen. Diese Scheu wurzelt in dem Vorurteil von der Unwissenschaftlichkeit der Ästhetik und auch in einer gewissen Unsicherheit, die der Furcht Raum gibt, es möchte die Würdigung des Künstlerischen, die bewußte Rücksichtnahme auf den Wertbegriff, oder gar dessen Herrschaft, die solide Grundlage des kritisch Gesichteten zerstören.

Diese Einstellung ist zwar verständlich, aber irrig. Die Wissenschaftlichkeit hängt nicht so sehr an der Fragestellung als an der Methode. Und die Willkürlichkeiten subjektiver Wertsetzungen können nach wie vor ausgeschaltet bleiben, ja müssen es schon aus dem Grunde, weil, um dem fremden Schrifttum gerecht zu werden, zwar Fragestellung und Methode abendländisch, die Beurteilung, bzw. Bewertung der erarbeiteten Gegebenheiten und Symptome jedoch weitgehend „arabisch" zu halten sind. Das bezieht sich vornehmlich auf den auch werttheoretisch sehr bedeutsamen Komplex des Problems der Originalität. Nicht der Anschluß an dieses oder jenes System der Literaturbetrachtung wird hier gefordert. Im

Gegenteil. Der Bestand an Forschern ist in der Arabistik allemal viel zu gering, als daß man es nicht mit allen Kräften vermeiden müßte, Arbeit zu leisten, die nicht neu aufgetauchten Tatbeständen zuliebe, sondern um des Schwankens ihrer Grundlagen willen in der nächsten Generation mutmaßlich noch einmal vorzunehmen sein würde. In vielen Fällen wird dem vorhandenen Material auf die neuen Fragen ausreichende Antwort abzugewinnen sein, in anderen wird die veränderte Problemlage darüber entscheiden, welche Quellen zugänglich gemacht zu werden verdienen.

Ich betone, daß der verengte — und keineswegs originelle — Begriff der Literaturwissenschaft nicht theoretisch, sondern ausschließlich zweckhaft, d. h. im Interesse vergrößerten wissenschaftlichen Erfolgs, von mir erstrebt und verfochten wird. Die Literaturwissenschaft hat in diesem Sinn nichts anderes als die Erforschung von Dichtung und vorwaltend ästhetisch intendierter Prosa nach Geschichte und Struktur zu leisten, zusamt der künstlerischen Theorie des Arabertums selbst, genau wie Opitz' „Buch von der deutschen Poeterey" und die Schriften der beiden Schlegel in den Bereich der deutschen Literaturgeschichte fallen. Und in dem gleichen Maß, wie einerseits etwa Kant, anderseits Ranke und Mommsen dem deutschen Schrifttum zugehören, hat sich auch die arabische Literaturwissenschaft vom formalen Standpunkt wie von dem ihrer philosophischen Rechtfertigung und Systemisierung mit den Schriften der Historiker, Philosophen und Theologen zu befassen. Ansonsten haben diese Gebiete aus der Literaturwissenschaft auszuscheiden.

Aus dieser Einstellung ergibt sich eine Anzahl dringlicher Aufgaben, von denen ich einige an dieser Stelle umreissen möchte.

In erster Linie muß es sich darum handeln, analytisch Überschau über die poetischen Mittel zu gewinnen. In einer Literatur, die wie die arabische Originalität der Einzelleistung nicht grundsätzlich erstrebt, ist die Unterscheidung persönlicher oder schulmäßiger Eigenheiten als des Fundaments historischer Stoffgliederung nur durch genaueste Aufnahme der feinsten Differenzierungen des Ausdrucks zu erreichen. Eine sichere Basis für die Erkenntnis der späteren Entwicklung zumal bietet sich erst in der möglichst lückenlosen Zusammenstellung des traditionellen Bestandes. So ergibt sich die Notwendigkeit, zunächst die früharabische Dichtung nach ihrem Bilder- und Motivenbestand systematisch zu katalogisieren, d. h. einen Bilderindex und einen Motivenindex anzulegen. Die Fortsetzung dieser Indices über die klassische Periode hinaus durch die Jahrhunderte der Umajjaden- und der Abbasidenzeit würde auch die persische (und damit letzten Endes auch die türkische und die hindustanische) Literaturwissenschaft wesentlich fördern und die Untersuchung aller Probleme von Eigenwüchsigkeit und Abhängigkeit entscheidend beeinflussen. Daß die Versuche der arabischen Gelehrten, diese Verhältnisse zu erkunden, dabei nicht außer Acht zu lassen sind, versteht sich wohl von

selbst. Die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens sind allerdings derart, daß ein einzelner ihnen kaum gewachsen sein dürfte.[1])

In ähnlicher Weise wie die der Bilder und Vergleiche wäre die historische Untersuchung der sonstigen poetischen Mittel anzugreifen, nur daß sich hierbei die relativ geringe Kenntnis, die wir von der frühen poetischen Theorie besitzen, störend geltend machen mag. Der Forderung Kračkovskij's,[2]) die verstreuten Notizen über die Anfänge der Poetik zu sammeln (und, wie ich hinzufügen möchte, auf ihre Abhängigkeit von antiken Vorbildern zu prüfen), ist bis heute nicht entsprochen worden. Überhaupt sind Untersuchungen zur Geschichte der dichterischen Theorie ein dringendes Desideratum. Um die eingehendere Behandlung der Gedichte auch der Erhellung des Kernproblems der abbasidischen Zivilisation, dem Verhältnis von arabischem und persischem Geist, dienstbar zu machen, muß der gesamte mittelpersische Literaturbestand ebenfalls der Bilder- und Motivenanalyse unterzogen werden.

Es erscheint mir nicht angängig, die sich aufdrängende Thematik in allen Einzelheiten zergliedert vorzulegen, ich möchte nur anmerken, daß den vom Stoff ausgehenden Bearbeitungen der Geschichte der Bildgebung usw. Untersuchungen parallel laufen müssen, die, indem sie das ästhetische Subjekt in den Mittelpunkt rücken, die Entwicklung des künstlerischen Geschmacks und der Kritik aufzuhellen bestimmt sind.[3])

Die synthetisch gerichtete Literaturgeschichte hat sich bislang nahezu immer die Darstellung des gesamten Bereichs der 'Arabijja zum Ziel gesetzt.[4]) Die Wiederaufnahme solcher Pläne wird man wohl besser solange verschieben, bis synthetische Spezialarbeiten vorliegen, die sich einerseits mit den Besonderheiten der verschiedenen Epochen des arabischen Schrifttums, andererseits mit der Geschichte der Poesie nach sachlichen Ordnungs-

[1]) Es ist hier nicht am Platz, mich über die Grundsätze eines solchen Unternehmens zu verbreiten. Es wäre wohl Sache eines Orientalisten-Kongresses, sich mit dieser Frage auseinanderzusetzen. Als Ausgangspunkt könnten vielleicht die Erwägungen dienen, nach denen ich selbst die Anfertigung eines Bilderindex begonnen habe. Die Bildgeschichte behandelt übrigens ein mir noch nicht zugänglich gewordenes Werk des indischen Gelehrten 'Umar Muḥammad Dāūdpotā, The Influence of Arabic Poetry on the Development of Persian Poetry, Bombay 1934. Vgl. das Referat Dewhurst's JRAS 1936, 355 f.

[2]) Vgl. die Literaturangaben bei W. Ebermann, Bericht über die arabischen Studien in Rußland . . . ., Islca 3, 229 ff. Besonders wichtig sind K.s S. 238 angeführte „Thesen" aus seiner Arbeit über al-Wa'wā' und die Bemerkungen über Poetik S. 244.

[3]) Zur Forderung nach einer Geschichte des literarischen Geschmacks vgl. auch Plessner a. a. O. Anm. 43. — Von einem etwas abweichenden Ausgangspunkt hat Ilse Lichtenstädter, Das Nasīb in der altarabischen Qaṣīde, Islca 5, 17 ff. die Erkenntnis der arabischen Gedichtstruktur bedeutend gefördert. Wesentlich weiter fortgeschritten ist — bes. für die Frühzeit — die Sachkunde, in den letzten Jahren vornehmlich durch die Arbeiten Bräunlichs und Caskels.

[4]) Die große Ausnahme bildet A. Mez in dem schönen Literatur-Kapitel der „Renaissance des Islam", S. 227—263.

gründen beschäftigen. Gesonderte Untersuchungen über das Werden der religiösen, der politischen, der erotischen[1]) Dichtung tun not, die sich mit analogen Arbeiten aus dem Gebiet der Kunsttheorie zu Darstellungen des Literaturlebens etwa der Umajjaden- oder der Abbasidenzeit verbänden. Bedeutsamen Erscheinungen wären Monographien zu widmen. An al-Aʿšâ[2]) z. B. ließe sich die Formgeschichte der klassischen Poesie, an Abû Nuwâs[3]) der Gehalt des ausgehenden zweiten Jahrhunderts und an dem großen Literaten al-Ǧâḥiẓ die Geistesgeschichte des dritten darstellen. Gleich ergiebig würde sich die zusammenfassende Schilderung der Dichterschule am Hof Saif ad-Daula's gestalten.

Meine Ausführungen mögen den Eindruck erweckt haben, die Prosa sei bei meinen Gedankengängen außer Betracht geblieben. Doch sind gerade auf diesem Gebiet in der letzten Zeit einige allgemeiner gehaltene Arbeiten unumgänglich geworden. So vermissen wir eine Studie über die umajjadische Prosa[4]) und im Zusammenhang damit eine Untersuchung der verwickelten Frage, wie weit Viten und Werken gewisser Dichter dieser Epoche historische Wirklichkeit zukommt, bzw. wie weit sie als mehr oder minder typische Bestandteile volkstümlicher Liebesromane zu deuten sind.[5]) Für die spätere Zeit sei auf die längst nicht genügend bekannte Rasâ'il-Literatur hingewiesen.[6])

[1]) Die besondere Bedeutung der erotischen Dichtung liegt in der Beziehung auf das große Problem der Entstehung des Minnesangs. Dieser Fragenkomplex ist durch Nykl und Hell erheblich bereichert worden. Hells Abhandlung über al-ʿAbbâs b. al-Aḥnaf, Islca 2, 271 ff. ist auch methodisch insofern vorbildlich, als derartige Analysen einerseits jede Edition begleiten sollten (wie ja auch zu den üblichen Indices ein Bilder- und ein Motivenverzeichnis zu treten hätte) und sie andererseits eine im Augenblick nicht mögliche Ausgabe bis zu einem gewissen Grad ersetzen. Ich selbst beschäftige mich mit einer Studie über die Geschichte der nicht-politischen Dichtung der Umajjadenzeit, die an eine (als drittes Beiheft zur WZKM in Aussicht genommene) Arbeit über die Struktur der früharabischen Poesie anknüpft. — Zur Unterstützung der eigentlich literar-historischen Arbeit wäre eine umfassende Darstellung der arabischen Liebestheorie dringend zu wünschen. Die Vorarbeit der Materialzusammenstellung hat Ritter, Islam 21, 84 ff. geleistet. (Eine Ergänzung Bräunlichs, Islca 6, 343.)

[2]) Über al-Aʿšâ vgl. Caskel, Maimûn al-Aʿšâ, OLZ 1931, Sp. 794—803.

[3]) Das Buch W. H. Ingrams', Abu Nuwas in Life and Legend, London 1933, entspricht nicht den berechtigten Anforderungen. Vgl. auch A. Schaade OLZ 1935, Sp. 525—527. — Eine lohnende Spezialarbeit könnte auch von Baššâr b. Burd ausgehen.

[4]) Zusammenstellung der Grundlagen bei Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 100 ff.

[5]) Der Wunsch nach einer solchen Arbeit ist auch bei Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 80 ff. deutlich fühlbar. — In diesem Zusammenhang müssen die Schriften Rudi Parets erwähnt werden, die große Gebiete der arab. Literatur erstmalig erschlossen haben. Paret hat sich auch um Klärung prinzipieller Fragen bemüht. Vgl. seinen Aufsatz über „Das Tragische in der arab. Literatur", Zs. f. Sem. 6, 246 ff., 7, 17 ff. Hier sind auch G. Richters wichtige „Studien zur Geschichte der älteren arab. Fürstenspiegel", 1932, zu erwähnen.

[6]) Die Handschrift der Rasâ'il des aš-Šîrâzî, wirkte unter ʿAḍud ad-Daula, Berlin 8625 scheint mir in diesem Zusammenhang besondere Beachtung zu verdienen. (Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 154 hat irrtümlich 8826.)

Schließlich muß noch ein allgemein bedeutsamer Punkt berührt werden, die Frage der Übersetzungen. Die Spezialwissenschaften sind meinem Gefühl nach gehalten, die Spitzenleistungen ihres Gebiets dem großen Publikum zugänglich zu machen.[1]) Formvollendete Wiedergaben der Gedichte, wie Lyall und Nicholson sie geboten haben, sind freilich nicht zu verlangen. Aber auf eine schlichte und dabei philologisch stichhaltige Übersetzung beispielsweise al-A'šâ's oder Imru'ulḳais' hat auch die nicht-arabistische Welt zweifellosen Anspruch.[2]) Besonders wichtig wäre es freilich, wenn historisch-quellenmäßig wichtige Gedichte deutsch vorlägen — so wäre es wohl möglich, durch eine sorgfältig gearbeitete deutsche Version Ḥassân b. Ṯâbit's den bekannten Mängeln der Hirschfeld'schen Ausgabe abzuhelfen.[3])

Der Fortschritt der arabischen Literaturwissenschaft hängt im Augenblick davon ab, daß sie ihre partielle Rückständigkeit erkennt und aus dieser Einsicht die Konsequenzen zieht. Auf persischem und türkischem Gebiet hat die Forschung sich schon zu der notwendigen Umstellung entschlossen. Obgleich die textliche Grundlage für das Studium dieser Literaturen längst nicht so breit und sicher gefügt ist, sind Ritters Niẓâmîstudien, Rypkas Arbeiten über Bâḳî und Ṯâbit und — in einem etwas anderen Sinn — Berthels' Darstellung der Entwicklung des sufischen

[1]) Ganz abgesehen davon, daß man die Werbekraft der Übertragungen nicht unterschätzen darf.

[2]) Es ist sehr zu bedauern, daß R. Geyers Übersetzung der in seiner al-A'šâ-Ausgabe vereinigten Dichter noch immer nicht erschienen ist. Nebenbei sei angemerkt, daß mir Prof. Geyer seinerzeit mündlich andeutete, sein Schreibtisch berge recht umfangreiche Vorarbeiten auch für eine Übersetzung an-Nâbiġa 'ḏ-Ḏubjânî's. Weiters habe ich im Zug meiner S. 150 Anm. 1 berührten Arbeit den Diwân des Imru'ulḳais bis einschließlich Gedicht 54 der Ahlwardt'schen Ausgabe übersetzt, wobei ich mich stellenweise auf Angaben stützen konnte, die Prof. Geyer im Kolleg nach seinen Notizheften gegeben hatte. Über deren Verbleib gibt der Bericht H. H. Bräus über den Geyer'schen wissenschaftlichen Nachlaß, Za. f. Sem. 9, 87 ff., leider keinen Aufschluß, sodaß zu befürchten steht, sie seien verloren gegangen.

[3]) Um nicht in allzu umfängliche Aufführung von Namenslisten zu verfallen, gebe ich nur eine kurze Auswahl der Dichter, deren Herausgabe mir unbedingt vonnöten scheint. Von klassischen Diwânen nenne ich bloß den des Zuhair, dessen wissenschaftliche Bearbeitung auch Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 48 wünscht. Von den Muḫaḍramîn sei Zaid al-Ḫail erwähnt. Von weniger bearbeiteten Umajjaden-Dichtern lohnten jedenfalls Ǧamîl al-'Uḏrî, al-Aḥwaṣ, al-'Arǧî und Ibn ad-Dumaina. Da wir von den Dichtern der abbasidischen Epoche nur wenig kritisch gesichtetes Material in europäischen Ausgaben besitzen, darf die Liste vielleicht etwas länger ausfallen. Am wichtigsten erschiene es mir, aṣ-Ṣanaubarî als den Bahnbrecher der Landschaftdichtung zugänglich zu machen, des weiteren kämen Marwân b. abî Ḥafṣa, Abû 'l-'Atâhija, az-Zajjât, Ibn ar-Rûmî, Ibn al-Mu'tazz, Ibn al-Ḥaǧǧâǧ und Kušâǧim in Betracht. Die Auswahl mußte freilich einigermaßen willkürlich ausfallen, denn in dieser Zeit gibt es, wie immer in Spätzeiten, der interessanten Persönlichkeiten die Fülle. — Über die Kollektaneen Geyers vgl. außer dem oben Anm. 2 zitierten Aufsatz Bräus noch Levi della Vida in RSO 14, 193 ff. 17.

Lehrgedichts[1]) in richtunggebender und mustergültiger Weise auf dem neuen Weg vorausgegangen, ohne Einbuße an philologischer Exaktheit Aufschluß über das ästhetische Wesen des orientalischen Kunstwerks zu gewinnen.

---

[1]) H. Ritter, Über die Bildersprache Niẓāmīs, 1927 (Beihefte zum Islam, 5.); J. Rypka, Bâqî als Ghazeldichter, 1926; ders., Sābit's Ramazānijje, Islca 3, 435 ff.; E. Berthels, Grundlinie der Entwicklungsgeschichte des ṣūfischen Lehrgedichts in Persien, Islca 3, 1 ff. Auch H. Duda, Ferhād und Schīrīn, 1933, darf hier genannt werden. Dieses Buch weist den Weg für eine neue Behandlung stofflicher Probleme, für welche in der Arabistik auf einem Teilgebiet Brockelmann, Fabel und Tiermärchen in der älteren arabischen Literatur, Islca 2, 96 ff., bedeutsame Vorarbeit geleistet hat.

VOM FRÜHISLAMISCHEN BRIEFWESEN.

STUDIEN ZUR ISLAMISCHEN EPISTOLOGRAPHIE DER ERSTEN DREI JAHRHUNDERTE DER HIĞRA AUF GRUND DER ARABISCHEN PAPYRI.[1])

Von

Karl Jahn.

Gedruckt mit Unterstützung des Masaryk-Fondes der „Čsl. národní rada badatelská v Praze".

Überblick über die bisher veröffentlichten islamischen Papyrus-Briefe.

Obwohl die Funde arabischer Papyri über ein Jahrhundert zurück liegen,[2]) ist die Zahl der bis heute edierten Briefe doch eine verhältnismäßig geringe. Es wäre falsch hieraus auf Mangel an erhaltenem Material zu schließen, in Wirklichkeit hat man vielmehr bisher der Veröffentlichung historisch oder wirtschaftlich bedeutsamer Stücke vor solchen rein privaten Charakters meist den Vorzug gegeben. Im Folgenden lasse ich eine kurze Aufzählung der bereits edierten Privatbriefe folgen.

Schon unter den ersten nach Europa gelangten, von Sylvestre de Sacy in den Jahren 1825 und 1827 veröffentlichten arabischen Papyri befand sich ein Brief,[3]) der heute leider in Verlust geraten ist. Ich lasse hier eine Übersetzung durch de Sacy folgen, da es sich um ein, den frühislamischen Brief gut repräsentierendes Exemplar handelte:

Recto:

Au nom du Dieu clément et miséricordieux. A Osama fils des Zéid; de la part d'Abd-allah, fils d'Amrou, d'Alaschath fils de Noman, et de Mehdi, fils de Noman. La paix soit sur toi, ô Abu Mohammed!

Nous demandons à Dieu qu'il te conserve en bonne santé, et qu'il procure le bonheur par ton ministère. La paix soit sur toi et la miséricorde de Dieux. Écrit par Mahdi le . . . du mois de rébi premier, de l'an 40.

Verso:

A Osama, fils de Zéid; de la part d'Abd-allah, fils d'Amrou, d'Alaschath, fils de Noman, et de Mehdi, fils de Noman.

---

[1]) Mit 6 Tafeln.

[2]) Siehe A. Grohmann in CPR III., I/1 und in Aperçu de Papyrologie arabe (Extrait des Études de Papyrologie, S. pag. 24 T. I. Caire 1932).

[3]) Nouveaux aperçus sur l'histoire de l'écriture chez les Arabes du Hidjaz in JA 10 (1827), S. 209—31.

Im Jahre 1879 besprach E. T. Rogers inzwischen verschollene Papyrusbriefe der Sammlung H. Brugsch-Bey.[1]) O. Loth gab 1880 zwei Fayyûmer Briefe heraus,[2]) 1894 folgte D. S. Margoliouth mit zwei Stücken der Bodleiana in Oxford.[3]) In dem „Führer durch die Ausstellung" der Papyrussammlung Erzherzog Rainer vom Jahre 1894 teilte I. v. Karabacek unter anderen auch die Übersetzung dreier Privatschreiben mit. (PERF 653, 687, 708).[4]) Das erste und letzte Stück hievon ist in die vorliegende Edition aufgenommen. In den, im gleichen Jahre von A. Merx herausgegebenen Documents de paléographie hébraïque et arabe ist auf Tafel 7 ein stark zerstörtes Brieffragment abgebildet, dessen Inhalt nur erkennen läßt, daß es sich um eine Erkundigung nach dem Befinden eines gewissen David handelt. In den von L. Abel 1896 und 1900 veröffentlichten beiden Heften der arabischen Urkunden der Staatlichen Museen zu Berlin, enthält das erste Heft einen, das zweite zwei Briefe.[5]) Die von C. H. Becker 1906 edierten Stücke aus der Kanzlei des Stadthalters Ḳurra ben Šarîk — die sogenannten Kurrabriefe[6]) — gehören zwar nicht in diesen Rahmen, da es sich um keine Privatbriefe handelt, doch erwähne ich sie jetzt und öfters im Verlaufe der Edition, weil sie uns klar Anlage und Formelwesen der Briefe des ältesten für uns in Betracht kommenden Zeitraumes vor Augen führen. Einige ganz und teilweise erhaltenen Briefe enthalten die von P. Casanova im Jahre 1908 herausgegebenen arabischen Papyri aus dem ägyptischen Museum in Kairo.[7]) Vier Briefe finden sich auch unter den von D. S. Margoliouth aus der Rylands Collection in Manchester herausgegebenen Papyri.[8]) In jüngster Zeit sind schließlich noch von J. D. Weill zwei aus Edfû stammende Briefe[9]) und weitere drei von D. S. Margoliouth und E. J. Holmyard zugleich mit anderen arabischen Dokumenten der Sammlung Monneret der Öffentlichkeit übergeben worden.[10]) Eine große

[1]) The Academy 16, S. 177.

[2]) ZDMG 34, S. 685.

[3]) Arabic Papyri of the Bodleian Library by D. S. Margoliouth, London 1894.

[4]) Die Übersetzung ist allerdings nicht vollständig.

[5]) Ägyptische Urkunden aus den königl. Museen zu Berlin, herausgeg. v. d. Generalverwaltung. Arabische Urkunden. 1. Bd., 1. Heft, Berlin 1896; 1. Bd., 2. Heft, Berlin 1900.

[6]) a) Papyri Schott-Reinhard, I., herausgeg. v. C. H. Becker, Heidelberg 1906 (Veröffentlichungen aus d. Heidelberger Papyrussammlung III). b) Arabische Papyri des Aphroditofundes: ZA 20 (1906), S. 68—104. c) Papyrusstudien I: ZA 22 (1908), S. 149—52.

[7]) Note sur des Papyrus arabes du Musée Égyptien par M. P. Casanova ASA 9 (1908), S. 193—203, Papyrus Arabes d'Edfou.

[8]) Select Arabic Papyri of the Rylands Collection, Manchester, by D. S. Margoliouth — Oxford, Florilegium Melchior de Vogüé, S. 407—17.

[9]) Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. T. XXX. (1930), S. 33—44.

[10]) Arabic Documents from the Monneret Collection by D. G. Margoliouth and E. J. Holmyard in Islamica 4 (1930), S. 259—71, II, 4, IV.

Anzahl von Briefen aus der Ryland's Library ist schließlich von D. S. Margoliouth 1933 in seinem Catalog der arabischen Papyri der Ryland's Library veröffentlicht worden.[1])

VERZEICHNIS DER VERWENDETEN ABKÜRZUNGEN.

BAU = Ägyptische Urkunden aus den kgl. Museen zu Berlin, hg. v. d. Generalverwaltung. Arabische Urkunden hg. v. L. Abel I, II, Berlin, 1895—1904.

BIFAO = Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale du Caire.

CPR II = Corpus Papyrorum Raineri Archiducis Austriae, vol. II, Koptische Texte hg. v. J. Krall, I. Band, Rechtsurkunden, Wien, 1895.

CPR III = Corpus Papyrorum Raineri Archiducis Austriae, III Series Arabica ed. A. Grohmann, Band I, Teil 1, Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri, Teil 2, Protokolle, Wien, 1924.

EI = Enzyklopädie des Islām.

Isl = Islamica hg. v. A. Fischer u. E. Bräunlich.

IA = Journal Asiatique.

MPER = Mitteilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer.

NPAF = C. H. Becker, Neue arabische Papyri des Aphroditofundes, Islam II (1911), pp. 245—268.

PAF = C. H. Becker, Arabische Papyri des Aphroditofundes, ZA XX (1906), pp. 68—104.

P. Berol. = Papyrus aus der Sammlung der staatlichen Museen zu Berlin.

P. Cair. B. E. = Papyrus aus der Sammlung der ägyptischen Bibliothek zu Cairo.

P. Cair. Mus. = Papyrus aus dem ägyptischen Museum zu Cairo.

PER = Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer.

PERF = Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung, Wien, 1894.

P. Heid. III = Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung III, Papyri Schott-Reinhardt I, hg. v. C. H. Becker, Heidelberg, 1906.

P. Monneret Arab = Arabic documents from the Monneret Collection by D. S. Margoliouth and E. I. Holmyard, Islamica IV (1930), pp. 249—271.

P. Paris. Bibl. Nat. = Papyrus der Sammlung der Bibliothèque Nationale in Paris.

P. Ryl. Arab. = Select Arabic Papyri of the Ryland's Collection, Manchester, by D. S. Margoliouth — Oxford.

PSR = Papyrus Schott-Reinhardt.

P. Weill = Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale du Caire, T. XXX., 1930, Le Caire.

Auf Grund des eben Aufgezählten, bereits veröffentlichten Materials und der von mir hier vorgelegten Stücke, soll im Folgenden ein Abriß der Richtlinien gegeben werden, welche bei der Abfassung des Papyrusbriefes im arabischen Ägypten maßgebend waren. Der uns hier während der ersten drei Jahrhunderte d. H. entgegentretende Brieftypus, dessen formale Einrichtungen auch für das nach diesem Zeitpunkte den Papyrus als Beschreibstoff verdrängende Papier beibehalten wurden und die nicht zum geringsten Teil selbst im modernen arabischen Briefwesen lebendig geblieben sind, ist seiner inneren wie äußeren Form nach verschiedener Herkunft. Das Vorbild für den Aufbau der inneren Briefform, d. h. der an das Material nicht gebundenen, die Anordnung des Briefinhaltes samt

[1]) Catalogue of Arabic Papyri in the John Ryland's Library Manchester by D. S. Margoliouth with forty plates Manchester 1933.

den zugehörigen Formeln bestimmenden Form, haben zwar die Schreiben des Propheten Muhammad an Gläubige und Ungläubige geliefert,[1]) doch handelt es sich hiebei natürlich — wie noch in Kommendem öfters zu zeigen Gelegenheit sein wird, — um keine Neuschöpfung Muhammads; läßt sich doch der formale Aufbau dieser Briefe in seinen Grundzügen weit über die wohl in erster Linie beispielgebenden jüdisch-christlichen Kreise der Umgebung Muhammads hinaus bis tief in den alten Orient zurückverfolgen. Muhammads Briefstil dürfte sich im übrigen nicht sehr wesentlich von dem seiner Zeitgenossen unterschieden haben, und in Mekka werden, vermutlich angeregt durch den Handelsverkehr, bereits gewisse feste Formeln entstanden sein. Die frühen Papyrusbriefe (z. B. die sogenannten Ḳurrabriefe) zeigen eine peinlich genaue Anlehnung an das durch den Propheten gegebene Beispiel, welches jedoch auch noch bei der Abfassung der jüngsten Stücke, ja einigermaßen sogar noch in der modernen arabischen Epistolographie[2]) trotz ihrer Abweichungen, sei es nun im Gebrauch andersartiger Formeln, sei es in formaler Beziehung[3]) unter dem sich geltend machenden europäischen Einfluß zum guten Teil bestimmend wirkt. Was die äußere Form, d. h. die durch technische Behandlung erzielte Briefform anlangt, so haben dieselbe die arabischen Eroberer samt dem Papyrus als Beschreibstoff bekanntlich von der heimischen koptisch-griechischen Bevölkerung entlehnt.[4]) Hingegen hat das zur Zeit der Eroberung Ägyptens in seiner inneren wie äußeren Form bereits fest ausgebildete koptische Briefwesen im Laufe der arabischen Herrschaft vielleicht mit Ausnahme weniger islamischer Formeln und mystischer Zeichen so gut wie keinerlei Bereicherung erfahren.[5]) Aus diesen beiden Komponenten resultiert also der arabische Papyrusbrief in den ersten Jahrhunderten der Hiǧra, der hier nun näher besprochen werden wird. Vorausschicken möchte ich noch, daß hiebei die Merkmale der inneren Form — wobei ich auch Formelgut von Nichtbriefen reichlich heranziehe — besonders ins Auge gefaßt werden sollen, im Gegensatz zu den am anderen Orte schon eingehend erörterten äußeren Merkmalen.[6])

Der Übersichtlichkeit halber werden nun alle das Briefinnere, dann die das Briefäußere betreffenden Fragen in der Reihenfolge, wie sie die Briefabfassung mit sich brachte, behandelt werden.

---

1) Vgl. Ibn Saʿd, Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn, J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV (Berlin 1889), S. 87—194, ١—٧٨.

2) Vgl. O. Rescher, Algerisch-Tunesische Briefe und B. Moritz: Arabische Schriftstücke aus Zanzibar und Omān (Lehrbücher d. Seminars f. orient. Sprachen in Berlin. Bd. IX, 1892).

3) Hiebei denke ich beispielsweise an die namentliche Unterschrift des Schreibers.

4) Vgl. A. Grohmann, CPR III, I/1, S. 22 ff.

5) Siehe weiter unter Adresse und J. Krall, Koptische Briefe in MPER V (1892), S. 24, 45.

6) Siehe CPR III, 1/1, S. 77, 87.

Das Briefinnere.

Als Beschreibseite benützte man in der Regel die glatte, feinere Rectoseite (d. i. die Horizontalfaserseite des Papyrus), auf der man die Schrift parallel oder vertikal zu den Horizontalfasern anbrachte. Fast niemals diente hiefür jedoch die gewöhnlich als Ort zum Anbringen der Adresse bestimmte Versoseite (d. h. Vertikalfaserseite), welche sich von der Rectoseite durch ihre rauhe grobe Oberfläche unterscheidet, ausgenommen, die Rectoseite war etwa bereits beschrieben und der Schreiber sah sich durch Sparsamkeit, die ja im Hinblick auf das recht kostspielige Beschreibmaterial geboten schien, zu ihrer Beschreibung genötigt.[1]) Als formal weniger vollkommen sind jedoch darum solche auf letztere Weise zu Stande gekommene Schreiben keineswegs anzusprechen.

Die Schrift des Briefinneren ordnete der sorgfältige Schreiber innerhalb eines sich gesteckten Rahmens, in einer im Sinne der Raumfüllung des Blattes vorteilhaft angebrachten Kolumne an,[2]) deren Zeilenanfänge und Enden eine Gerade bildeten. Streng sah man darauf, daß diese Begrenzung eingehalten wurde. Die Schrift hatte sie zu erreichen, aber keinesfalls zu sprengen. Aus diesem Grunde erfolgte oft teils eine starke Zerdehnung mancher Buchstaben, teils ein Zerreißen ansonsten nicht trennbarer Buchstabenverbindungen, von welch letzterem Vorgang, wenn auch sehr selten, selbst die Basmala nicht ausgenommen wurde.[3]) Auch im modernen Orient pflegt man ja gerne, um das Schriftbild geschlossener und harmonischer wirken zu lassen, Raumlücken innerhalb desselben mittels zerdehnter Buchstaben auszufüllen. Schon im ersten und zweiten Jahrhundert d. H. zerdehnte und zertrennte man mit Vorliebe einzelne Buchstaben, teilweise das gleiche ästhetische Ziel wie heute im Auge habend. Zusammengehörende Schriftzeichen rückten hiebei derart weit auseinander, daß sie auf den ersten Blick gesehen, nichts mit einander zu tun zu haben scheinen.[4]) Auch die Zeilen entfernen sich durch große Abstände getrennt, weit voneinander.

Das Einschreiten des Chalifen ʿUmar ben ʿAbd al Azīz[5]) gegen die Verschwendung des kostbaren Beschreibstoffes bei der Anfertigung amtlicher Schriftstücke — wie sie eine derartige Schrift wohl zur Folge haben mußte — ist bekannt, doch dürfte erwähnte Raumverschwendung, wenigstens nach dem Erhaltenen zu schließen, in Privatbriefen niemals den auf dem Gebiete der Urkunden erreichten Umfang angenommen und somit kaum je Anlaß zu ähnlichen Schritten der Behörden geboten haben.

---

1) CPR III, I/1, S. 47—51.
2) A. a. O., S. 74.
3) A. a. O., S. 75.
4) A. a. O., S. 74, 75, z. B. in PSR 22.
5) CPR III., I/1, S. 75, 28 Note 7.

Alles was hier über Form und Anordnung der Schrift gesagt wurde, läßt sich allerdings nur bei einer verhältnismäßig kleinen Zahl unserer Briefe zur Gänze beobachten. Die große Briefmasse hält sich nur ungefähr, oft überhaupt nicht an bestimmte Regeln, welche ja doch nur für den gebildeten, wohlhabenden Schreiber wirkliche Bedeutung besaßen. Kalligraphische Schriftzüge, Sorgfalt in der Disposition der Schrift werden gewöhnlich nur in Briefen angetroffen, die an ranghöhere Personen gerichtet sind und die schon durch ihr Äußeres den Zweck der durch ihre Abfassung verfolgt wurde, sicherer zu erreichen hofften.[1]) Die überwiegende Mehrheit der erhaltenen, in Sonderheit, der hier vorgelegten Briefe, besteht jedoch aus der Korrespondenz von Kaufleuten und Personen ähnlicher sozialer Schichten, die gewöhnlich weder sonderlich ästhetische noch auch stilistische Anforderungen zu stellen pflegten, sondern in erster Linie darauf bedacht waren, möglichst kurz und rasch, ohne viel Federlesens das an Nachrichten Wesentliche hinzuschreiben.

Sorgfältig ausgeführte Schreiben gliedern sich formal wie inhaltlich in drei von einander unterschiedliche Abschnitte:

1. Die Briefeinleitung (prooemium استفتاح الكتاب)
2. den eigentlichen sachlichen Briefinhalt,
3. das Datum.

Wenn wir die genannte Gliederung auch nicht immer so vollständig und genau wie bei den Urkunden durchgeführt finden, wie es sich ja vollauf aus der andersartigen Natur unserer Materie ergibt, das Bestreben dieselbe nach Möglichkeit einzuhalten, läßt sich beinahe immer festzustellen. Die Trennung dieser Abschnitte voneinander, sowie der Sinnabschnitte innerhalb des sachlichen Brieftextes erfolgte gewöhnlich durch Einrücken der Zeilen.[2]) Graphische Trenner konnte ich, den Punkt ausgenommen,[3]) in den vorgelegten Papyri nicht feststellen; solche treten aber bekanntlich ansonsten verschiedentlich auf.[4])

1. Die Einleitung (prooemium. استفتاح الكتاب)

Sie weist entweder zwei Bestandteile auf, nämlich die Basmala und die folgende Adresse, an die sich Segensformeln schließen, oder besteht auch bloß aus der Ersteren, d. i. der Basmala.

a) Die Basmala.

Die Eröffnung des Briefes durch die Basmala in der islamischen Welt liegt innerhalb der Grenzen des daselbst allgemein üblichen

[1]) Z. B. PSR 22; PERF n⁰ 653, 828.
[2]) Z. B. PERF n⁰ 657, 828 u. s. w.
[3]) In PSR 22 nur hier ein einziges Mal.
[4]) CPR III, I/1, S. 73.

Brauches, jedwede Handlung mit der Anrufung Gottes zu beginnen. Besondere Anerkennung und Bedeutung erfuhr dieser Brauch jedoch dadurch, daß der Prophet hiezu Anregung gab, indem er sich der Basmala nicht nur zur Surenеröffnung bediente, sondern damit auch seine uns erhaltenen Schreiben aus al-Medīna einleitete. Die islāmische Tradition macht sich von der allmählichen Entstehung der Basmalaformel allgemein folgendes Bild.[1]) Vor den Offenbarungen des Ḳur'ān pflegte man die Briefe mit باسمك اللهم einer Formel, die von 'Umayya ben' Abīṣ-Ṣalt[2]) nach Mekka gebracht worden sein soll, zu eröffnen. Sie hat durchaus nichts heidnisches an sich, ist vielmehr ein regelrechter Vokativ von الله.[3]) Diese Einleitungsformen soll sich nun bis zur Offenbarung von بسم الله مجراها in der Sūre von Hūd im Gebrauch erhalten haben, dann wären in der Sure der Söhne Israels (سورة بني اسرائيل) die beiden Epitheta (قل ادعوا) الرحمن الرحيم hinzu gekommen und schließlich sei sie in der Sūre von den Ameisen (سورة النمل) im Briefe Salomons an die Königin von Saba in ihrer entgültigen Gestalt herabgesendet worden, wo es heißt: انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم. Mag diese Darstellung der Entwicklung auch erst später konstruiert worden sein, so scheint an letzterer Stelle (سورة النمل) wohl der älteste Gebrauch der Basmala vorzuliegen, falls sie nicht ursprünglich noch in mekkanischer Zeit zur Fātiḥa gehörte.[4]) Aus Medīna stammen die bereits erwähnten Briefe Muḥammads, die beinahe durchweg von der Basmala eingeleitet werden. Bemerkenswert ist das Schreiben an Nahšal ben Mālik al-Nā'ilī, welches noch in so später Zeit mit der Formel باسمك اللهم beginnt.[5]) Für Muḥammad selbst scheint daraus hervorzugehen, dass die Basmala damals nicht als alleinige Briefeinleitungsformel gegolten hat. Briefe und Urkunden mit der Anrufung Gottes zu beginnen war jedoch schon lange vor dem Auftreten des Propheten im ganzen vorderen Orient üblich. Es handelt sich eben auch hier um keine rein islamische Eigentümlichkeit. Blicken wir zurück, so erscheint die Basmala bereits im Sprachgebrauch der Bibel, wo es heißt: בְּשֵׁם יְהוָה und ebenso in den neutestamentlichen Schriften: ἐν ὀνόματι κυρίου.[6])

Die Juden begannen in talmudischer Zeit ihre Briefe mit der Formel „Mit Gottes Hilfe".[7]) In den koptischen Papyri treten als Eingangsformel

---

[1]) Ibn 'Abd Rabbihi, al-'Iḳd al-Farīd (Cairo 1316), S. 143; Ibn 'Abdūs, Kitāb al-Wuzarā' wa'l-Kuttāb ed. H. v. Mžik, S. 14; Ibn Sa'd in J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV, S. 104 (nº 10), al-Mas'ūdī, Tanbīh (BGA VIII), S. 259.

[2]) Sprenger, Das Leben und die Lehre des Moḥammad I., S. 112, 115.

[3]) I. Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten, IV, S. 128, Note 3.

[4]) Nöldecke-Schwally, Geschichte d. Qorāns, I., S. 116.

[5]) J. Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten, IV., S. 128, Note 3 (nº 61).

[6]) Nöldecke-Schwally, Geschichte des Qorāns, I., S. 116, Note 3, 117.

[7]) Jüdisches Lexicon; Art. Adresse.

auf: „Im Namen Gottes vor Allem"; oder „Im Namen Gottes des Allmächtigen" oder solche mit der heiligen Dreieinigkeit etc. Manchmal standen dafür auch die entsprechenden griechischen Formeln.[1]) In PER Inv. Chart. Ar. 2027 findet sich von einem jedenfalls christlichen Schreiber neben der Basmala بسم الاب والابن و روح القدس الواحد und بسم المسيح.[2]) Aus den gegebenen Beispielen ist ersichtlich, daß zur Zeit vor Muḥammads Auftreten überall in christlichen und jüdischen Kreisen der Gebrauch ähnlicher, vielleicht sogar mit der Basmala völlig gleichartiger Formeln eingebürgert war, und daß diese darum, wenn auch nicht als wörtliche Entlehnung aus diesen Kreisen, so doch ganz in Anlehnung an die vielen, vorhandenen Beispiele gebildet worden sein dürfte.

Die Übersetzung der Basmala erfolgte früher, mangels des richtigen Verständnisses vor allem des zweiten Epithetons Allāhs, in verschiedener nicht ganz zutreffender Weise. A. Sprenger, verdeutschte noch also: „Im Namen Allah's, des milden Raḥmān";[3]) J. Wellhausen dagegen: „Im Namen des barmherzigen, erbarmenden Gottes"[4]) oder besser: „Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes".[5]) Die richtige Wiedergabe: „Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen", wurde erst in Anlehnung an die Protokollbilingue des VII. Jahrh. n. Chr. möglich, in denen الرحيم stets φιλάνθρωπος entspricht,[6]) was am besten „gütig" übersetzt wird.[7]) Die Nachweise für الرحمن, das in den Protokollen stets ἐλεήμων übersetzt wird, reichen bis in vorislamische Zeit zurück. Nach Schwally findet sich Raḥmān als Eigenname Gottes in der Pešittha für alttestamentlich רחום syr. ܪܚܡܢܐ in der Bedeutung „barmherzig". Der Ausdruck Raḥmān existierte bekanntlich ausser bei Juden und Christen als Gottesnamen auch bei den Südarabern; woher ihn jedoch Muḥammad entlehnte, steht nicht fest.[8]) Die Verbindung des Raḥmān mit Raḥīm (z. B. in Sūre 1_2, 2_{158}, 41, 59_{22}) legt die Vermutung sehr nahe, daß es sich hier um ein Wortspiel handle. In einigen Suren 36_{10}, 50_{32}, 21_{24} u. a.) wo von Raḥmān die Rede ist, dient der Ausdruck allem Anscheine nach, als Bezeichnung für den alleinigen wahren Gott, für Allāh.[9]) Später hat Muḥammad diese Bezeichnung, um nicht Miß-

[1]) Siehe J. Krall, Koptische Briefe in MPER V., (1892) S. 24.

[2]) CPR III., I/1, S. 87.

[3]) A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad I., S. 112.

[4]) J. Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten IV., S. 111, 113, 116, 121, 133.

[5]) Ebd. S. 113.

[6]) CPR III., I/2, S. XXVII ff. Schon J. v. Karabacek hat in ÖMFO XI (1885), S. 178 darauf hingewiesen, daß nach dem Kitāb Ḳiṣṣat al-Bahnasā des Muḥammad b. Muḥammad al-Mu'izz (Cairo 1290) S. 7 die Byzantiner ihren König (d. h. βασιλεύς) الرحيم betitelten. Vgl. die Kaisertitulatur bei C. Wessely, Prolegomena ad Papyrorum Graecorum novam collectionem edendam (Wien 1883), S. 52.

[7]) Nöldeke-Schwally, Geschichte d. Qorāns, I., S. 113 Note.

[8]) Vgl. F. Buhl, Das Leben Muhammads, S. 166.

[9]) A. a. O., S. 166, 167.

verständnisse aufkommen zu lassen, daß es sich hier um einen von Allāh verschiedenen Gott handle aufgegeben.[1]) Die der sprachlichen folgende, graphische Elision des Alif in der Schreibung von بسم, die den Grammatikern häufig Stoff zu weitläufigen Erörterungen lieferte, wird von der Tradition mit der Wirksamkeit des zweiten Chalifen ʿUmar in Zusammenhang gebracht.[2]) Genau so wie in amtlichen Schriftstücken wird die Basmala auch in den Briefen — daselbst häufig nur in groben Umrissen angedeutet und zu fast unleserlichen Ligaturen verschlungen[3]) — beinahe immer an die Spitze gestellt. Der Rest der von ihr meistens kaum zur Hälfte erfüllten Zeile, pflegt dann gewöhnlich freigelassen zu werden. Ein Zerreißen und Verteilen der Basmala auf zwei bis drei Zeilen, wie es anderweitig vorgekommen ist,[4]) konnte ich bis jetzt in den mir bekannten Papyrusbriefen nirgends feststellen. Ein Verstoß gegen die fast allgemein geübte Einleitung der Schreiben durch die Basmala wurde allgemein als empfindlicher Mangel an guter Bildung angesehen. Wohl aber geschah es, daß man derselben dann und wann einige wenige Worte voranstellte; so findet sich beispielsweise in P. Berol. 8170 (Abel 16) — es handelt sich um einen Kaufvertrag — توكلت على الله über der Basmala, und an gleicher Stelle in P. Ryl. Arab. VIII. n° 2 (S. 92) رقعة عبد الرزاق. In P. Paris Bibl. Nat. 4016 folgt die Basmala anscheinend der Adresse während im Papyrus I., den Th. Seif in WZKM XXXII. (1925), S. 277 veröffentlicht hat, vor der Basmala لابو بكر erscheint. Unter den Fayyūmer Papyri gibt es endlich eine Anzahl ungefalteter Schreiben, auf denen die Adresse ebenfalls vor die Basmala gestellt erscheint.[5])

Bei allen diesen, besonders aber den letzterwähnten Beispielen, kann es sich freilich, — und diese Möglichkeit darf keinesfalls aus dem Auge verloren werden, — um Papyri handeln, bei denen der mit der Adresse (bzw. Bemerkung) versehene Abschnitt bei der Faltung nach Außen zu liegen kam, somit also zum Briefäußeren gehörte. In diesem Falle käme dann die Basmala also doch ordnungsgemäß an die Spitze der Innenseite zu stehen. Häufiger als vor die Basmala treten Formeln neben derselben, d. h. auf der gleichen Zeile mit derselben, auf.

Z. B. G. Grohmann, Arabic Papyri in the Egyptian Library, I, n° 72_1 الله الموفق للصواب; oder ebenda n° 64_3: وصلى الله على سيدنا محمد رسوله و سلمه بالسلام; n°: توكل على الله; n° 68_1: و ما توفيق بالله عليه توكلت و اليه انيب; PER Inv. Chart. Ar. 2252: وصلى الله على محمد سيدنا تسليما; P. Berol 8055$_3$ (Abel 21): وصلى الله على محمد النبى وآله وسلم; P. Berol. 8179$_3$: والحمد لله وحده; PER Inv. Chart. Ar. 7933 (vom Jahre

1) A. a. O., S. 167.
2) Siehe Enz. d. Islām, Art. Basmala.
3) MPER II./III. (1887), S. 269.
4) CPR III., I./1 S. 75.
5) J. v. Karabacek, Falten und Rollen, S. 7.

427 d. H.) links schief neben der Basmala: الحمد لله ولى كل نعمة; An der gleichen Stelle in PERF 835: الحمد لله رب العالمين; PERF 1189 r: الحمد لله وحده هو; Der Basmala nachgestellt finden sich manchmal Zusätze. Z. B. in PER Inv. Chart. Ar. 8307 (vom Jahre 377 d. H.): الحمد لله شكراً; PER Inv. Chart. Ar. 8477 (vom Jahre 344 d. H): الحمد لله; PER Inv. Chart. Ar. 8415 (vom Jahre 433 d. H.): الحمد لله وحده; P. Louvre 6886 bringt Basmala und Anschrift — eine Ausnahme — auf der gleichen Zeile. Sehr selten geschieht es übrigens auch, daß an Stelle der Basmala eine andere Formel auftritt. Z. B. in P. Casanova, Note sur des papyrus Arabes du Musée Égyptinn ASA IX (1908), s. 197: بسم الله رب العالمين; oder in P. Monneret Arab. I A Z. 1 Islamica IV (1930), S. 249: بسم الله الروف الرحوم الله ولى كل نعمه; oder PER Inv. Chart. ar. 4067: الله لا سواه; In der modernen arabischen Epistolographie beherrscht die Basmala nicht mehr in solchem Maße wie in den Papyri die Spitze des Schreibens. Im Magrib finden sich beispielsweise an ihrer Stelle Formeln wie: الحمد لله وحده (vergl. Rescher, Algerisch-Tunes. Briefe No 16, 17, 18 etc.) oder bloßes: الحمد لله (vergl. ds. Brief No 15, 34) oder: الحمد لله وحده، وصلى الله على محمد سيدنا وسلّم (vergl. ds. Brief 27, 28). Diese Formeln stehen gewöhnlick in der rechten oberen Briefecke durch einen Raum vom Datum getrennt (vergl. ds. Brief No 6, 20, 24 etc) oder sie stehen überhaupt frei (vergl. ds. Brief No 20) oder mit dem Brieftext in direkter Verbindung (vergl. ds. Brief No 18). Im arabischen Osten dagegen findet die Basmala — allem Anscheine nach — als Briefeinleitung noch weitgehende Verwendung.[1]) Die erwähnten, in Magrib an Stelle der Basmala auftretenden Formeln erscheinen beinahe sämtlich, schon in den Papyri, gehören demnach zum ältesten, islamischen Formelgut.

Die Adresse (عنوان, عناوين)

Brachte man die Adresse im Briefinneren überhaupt an, so pflegte man sie in ältester Zeit (z. B. in den Ḳurrabriefen) in genauer Beobachtung des Beispieles, das Muḥammad in seinen Briefen gegeben hatte, folgendermaßen abzufassen: من فلان . . . . الى فلان; Muḥammad pflegte ja zu schreiben هذا كتاب من محمد رسول الله الى ... oder nur: من محمد رسول الله الى . . .[2]) An diese Schreibweise hielten sich die mit Muḥammad in Korrespondenz stehenden Personen, sowie Abū Baku, al-ʿAlā ibn al Ḥaḍramī und andere.[3]) Später aber befahl der Chalīfe al-Walīd I./705—717 n. Chr./, daß die

[1]) Vergl. B. Moritz, Sammlung arab. Schriftstücke aus Zanzibar und Omān. (Lehrbücher d. Seminars f. oriental. Sprachen in Berlin. Bd. IX. 1892).

[2]) Vergl. Die Briefe Muhammads bei J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV.

[3]) Ibn ʿAbd Rabbihi, al-Ikd al-farid, II, S. 143; Ibn al-Ġauzi, Taʾrīḫ ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, Cairo o. s.), S. 41.

Adresse in umgekehrter Reihenfolge, nach dem Prinzip der Unterordnung des Niederen unter den Höheren, geschrieben wurde. ʿUmar II. und Yazīd I. (717 — 720 n. Chr.) kehrten jedoch in ihrem Bestreben, der Sunna des Propheten möglichst getreu zu folgen, zur alten Form zurück.[1]) Nach ihnen setzte sich aber die Walīd' sche Reihenfolge wieder durch und blieb fortan gemeinhin gebräuchlich. In den Papyri treten uns beide Schreibarten der Adresse entgegen, Beispiele für die ältere Form im Briefinnern liefern die Kurrabriefe (Beispiele hierfür unter Briefäußeres, Adresse.) weiters die PERF 657, 608, PSR 1204 etc. Die jüngere Form — (z. B. in dem von de Sacy veroffentlichten Briefe, in PERF 632, 650; andere Beispiele unter Briefäußeres. Adresse.) die dem Adressatennamen den Vorzug gibt, sie ist die charakteristische orientalische Höflichkeitsform, läßt sich bereits im alten Orient, in den Briefen der Hamurapizeit nachweisen.[2]) Dagegen zeigen schon die Privatbriefe der neubabylonischen Epoche[3]) das spätere klassische Muster auf, in welchem der Adressatennamen an erster Stelle zu stehen kam, also genau so wie bei Muhammad. Die gleiche Reihenfolge der Adresse begegnet uns übrigens auch in den neutestamentlichen Episteln sowie in jenen des talmudischen Schrifttums.[4]) Das koptische Briefwesen kennt beide Arten der Personenfolge in der Anschrift. Von der arabischen Form unterscheidet sich dieselbe in der Regel durch ein bis zwei, den Namen des Absenders und Empfängers verbindende verbale Zwischenglieder, also z. B.: Ich N. N. schreibe (und grüße) an (den) N. N.[5]) Gruß und Segensformeln folgen in den koptischen Briefen nur vereinzelt dem Namen des Adressaten, dagegen findet sich anschließend an die Namensnennung höher gestellter Personen, häufig eine Reihe, tiefste Unterwürfigkeit ausdrückender Komplimente.[6]) Während die Letzteren dem frühen arabischen Briefwesen so gut wie unbekannt geblieben sind, pflegten die Ersterwähnten beinahe niemals zu fehlen. Schon Muḥammad hatte in seinen Briefen[7]) dem Adressatennamen ein سلم عليك (bzw. عليكم) angeschloßen und weiters noch die Formel: فانى احمد اليك الله الذى لا اله الا هو (zuweilen durch لا شريك له erweitert) hinzugefügt, bevor er zum eigentlichen, sachlichen Briefinhalt überzugehen pflegte. Die Ḳurrabriefe[8]) werden bekanntlich durchwegs in dieser

---

[1]) Vergl. Ibn. ʿAbd Rabbihi, a. a. O. II, S. 143.

[2]) A. Ungnad, Briefe der Hamurapizeit No 34, 136, 231 etc.

[3]) R. H. Pfeifer, Assyrian Epistolary Formular in: Journal of the American oriental Society. 1923, XLIII, S. 40; Östrup: Orientalische Höflichkeit S. 75.

[4]) Vergl. Jüdisches Lexicon. Art. Briefliteratur.

[5]) J. J. Krall, koptische Briefe, MPER V. (1892), S. 26. Dem arab. من . . . الى oder الى . . . من entsprach in koptischen Briefen: ⲧⲁⲁⲥ . . . ϩⲓⲧⲛ; in den griechischen Papyri steht dafür: τῷ . . . παρά.

[6]) s. da.

[7]) Vergl. J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV, n° 24, 41, 43, 45, 142.

[8]) Vergl. P. Heid. III n° 1, 2, 3, 10, 12, 14.

Weise eröffnet, freilich ohne den, bloß für den Muslim bestimmten, voranzuschickenden Heilgruß, welcher dem, zur اهل الكتاب gehörenden Basilius nicht entboten werden konnte.[1]) Auch in koptischen Texten tritt uns eine Art Salāmgruß entgegen z. B. in PER Inv. Copt. Pap. Nr. 1132 тірнин мпноѷ ннк — »der Friede Gottes (sei) Dir«.[2]) Ob es sich in diesem Falle um eine gerade im Anschluß an das arabische سلم عليك in's Koptische übergegangene Formel handelt, läßt sich nicht sicher feststellen. Salāmgruß mit folgendem فانى احمد اليك الله الذى لا اله الا هو , wie bei Muḥammad, erscheint in den Papyri sehr häufig, z. B. in PERF 576, 600 (wo die Formel in Plural formauftritt [فا]نحمد اليك الله الذى لا اله الا هو), 632, 650, 657; P. Louvre 6377; P. Loth II; PSR 1204 u. a. m.

Selten enthält die Anschrift im Briefinneren nur den Namen des Empfängers wie z. B. in dem von Th. Seif veröffentlichten Papyrus I.[3]) الى مار oft dagegen pflegt sie überhaupt zu fehlen und der Briefinhalt beginnt dann mit[4]) oder ohne Anrede des Adressaten, gleich im Anschluß an die Basmala.[5]) Dem dritten Abschnitt über das Briefinnere, der Datierung sind noch einige Worte über die „Unterschrift" voranzuschicken. Erfolgte dieselbe überhaupt, so geschah es — so weit mir bekannt — stets in verbaler Form und ohne namentliche Nennung des Schreibers.[6]) Ein einfaches كتب er schrieb's (z B. in PERF 651, 657, 708, 7399), direkt an den Briefinhalt angeschlossen oder von demselben durch einen kleinen Zwischenraum getrennt, will sagen, daß der in der Adresse namentlich genannte Schreiber vorangehende Zeilen persönlich geschrieben habe und für deren Inhalt einstehe. Der moderne Orient folgt europäischem Beispiel, wenn sich der Schreiber am Briefschluß namentlich unterschreibt.[7])

Datierung.

Es ist sicher auffallend, daß mit Ausnahme von PERF 608 keiner der hier edierten Briefe auch nur eine Andeutung von Datierung aufweist. Dies bloß der Flüchtigkeit und Nachlässigkeit des Schreibers zuschreiben zu wollen, wäre nicht richtig. Zwar dürfte eine solche Erklärung bei der großen Reihe flüchtiger Briefe, verhältnismäßig belanglosen Inhaltes zutreffen, keinesfalls aber bei einer Anzahl inhaltlich bedeutsamer und formal dementsprechend sorgfältig ausgeführter Schreiben. Das Fortbleiben

---

[1]) Siehe Enz. d. Islām. Art. Salām.
[2]) MPER V. (182), S. 25.
[3]) WZKM XXXII. (1925), S. 277. Vgl. weiters das unter Briefäußeres, Adresse Gesagte.
[4]) Z. B. PERF 651.
[5]) Z. B. PERF 638, 653, 747, P. Berol. 9129.
[6]) Anders verhält sich dies seit alter Zeit in Urkunden und amtlichen Schriftstücken.
[7]) Vergl. Rescher, Algerisch-Tunesische Briefe und B. Moritz, Arabische Schriftstücke aus Zanzibar und Oman.

der Datierung in Letzteren kann nur durch die Annahme erklärt werden, daß man auch damals — wie heute — der Zeitangabe in selbst wichtigen Privatbriefen keine allzugroße Bedeutung beizumessen pflegte, sie also, ohne darum gegen die gute Briefform in Verstoß zu geraten, ruhig fortlassen zu können glaubte.

Die Sprache.

Die Sprache der Papyrusbriefe ist, wie zu erwarten stand, die Volkssprache, welche sich bekanntlich nach der islamischen Eroberung in den verschiedenen Provinzen des Reiches gesondert entwickelte, in unserem Falle also der ägyptische Dialekt. Wir können jedoch in der Qualität derselben deutlich Unterschiede feststellen. Eine, wenn auch geringe Anzahl unserer Schreiben, sind noch in einer dem klassischen Arabisch nahestehenden Sprache abgefaßt.[1]) Die große Masse der Briefe jedoch, gehört der grammatischen wie syntaktischen Ansprüchen immerhin noch gerechtwerdenden Volkssprache an.

Der Briefinhalt.

Neben den bereits erwähnten Trennern (Spatien und graphischen Zeichen) des Briefinhaltes in Sinnabschnitte, müssen die in gleicher Funktion auftretenden Formeln besonders erwähnt werden. Einleitend und abschließend stellen sie bei dem so gut wie regelmäßigen Fehlen von Interpunktionszeichen die eigentlichen abgrenzenden Mittel für die einzelnen Briefabschnitte dar. Geradeso wie die kalligraphisch und stilistisch sorgfältige Ausführung eines Schreibens zumeist durch die Person des Adressaten, dem verfolgten Zwecke u. ä. bedingt war, verhielt es sich auch hinsichtlich der Form und dem Reichtum der darin zur Anwendung gebrachten Formeln: je höher Rang und Ansehen des Empfängers, umso gewählter und reichhaltiger das auftretende Formelgut. Aber selbst der Schreiber ansonsten anspruchsloser, flüchtiger Briefe ließ es sich beinahe nie entgehen, dem Adressaten seine Hochachtung und sein Wohlwollen mit wenigstens einigen, wenigen Segenswünschen auszusprechen. Den sehr häufigen Abschluß der gleich zu besprechenden Formeln des Beginnes und den Übergang zum eigentlichen, sachlichen Briefinhalt bilden häufig die Worte: اما بعد (weiters, des weitern) welche gleich anderen einleitenden Formeln (z. B.: الحمد لله) als خطبة bezeichnet werden.[2]) Der Erste, der sie angewendet haben soll, ist nach Ibn ʿAbdūs,[3]) Ḳuss bẹn Sāʿida ein christlicher Bischof, gewesen.

[1]) Vgl. PERF 638ᵛ, 653 und besonders die Briefe aus der Kanzlei des Statthalters Ḳurra b. Šarīk sowie anderer Beamten.

[2]) Vergl. R. Dozy, Supplément I., S. 381.

[3]) Kitāb al-Wuzarā, S. 12. Nach Ibn al Ǧauzi, Taʾriḫ ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, S. 46 würde اما بعد von ʿUmar I. gebraucht.

اما بعد entspricht im Griechischen Μετὰ ταῦτα,[1]) in koptischen Briefen tritt uns hiefür менеcanei (für: мпнса наї)[2]) entgegen. Muḥammad hat dieselben bekanntlich auch in seinen Briefen gebraucht.[3]) Die ursprüngliche Anwendung derselben ist aber wohl nach dem eben Gesagten in christlichen Kreisen zu suchen. Sehr oft, aber nicht immer findet sich die Formel in den Privatschreiben. So beginnt manchmal anschließend an Adresse bzw. an einleitende Formeln der sachliche Briefinhalt mit; z. B. اخبرك oder بلغنى (in PERF 651, 828).

Formeln des Beginnes.

Muḥammads Briefe enthielten den Salāmgruß und die noch zu erwähnende Schlußformel ausgenommen, keinerlei anderes Formelgut. Aber noch im ersten Jahrhundert d. H. und dann besonders im zweiten wird diese Lücke durch eine große Zahl neugebilderter Formeln ausgefüllt, die zum Großteil auch heute noch ihre Anwendung finden. Im Folgenden laße ich einige, von mir gesammelter Formeln des Briefbeginnes, alphabetisch, nach dem ersten Radikal des ersten Wortes geordnet, folgen.

P. Bodl. I: ابقاك الله وحفظك و اتم نعمه عليك و كرامته لك; PERF 845: جعلت فداك اقرب قبلك (3. Jahrh. d. H.); جعلت فداك ist auch bei Ibn Abdūs, Kitāb al-Wuzarā', S. 281 im Schreiben des Barmakīden Jaḥjā an Hārūn ar-Rašīd belegt. P. Weill, II (3. Jahrh. d. H.): جعلت فداك وادام الله عزك و كرامتك و اتم نعمته عليك و زاد فى احسانه عليك و عندك فى الدنيا والآخرة برحمته PERF 708: حفظك الله (2. oder 3. Jahrh. d. H.) — PERF 638: حفظك الله و عافاك و امتع بك . . . واطال الله بقاك (2. Jahrh. d. H.) BD Berol. 6803v (Abel. 15): حفظك الله و عافاك وابقاك و امتع بك; P. Gießen: الله بما حفظ به اولياءه و اهل طاعته (178 d. H.); PERF 662: حفظك الله و عافاك و متع بك; PERF 747: حفظك الله وعافاك ومتع بك صالحاً PERF 747 nach اما بعد: احسننا الله واياك; P. Louvre 4016: ادام الله كرامته ونعمته; P. Casanova, Note sur des papyrus Arabes du Musée Egyptien S. 197: سلام الله تعالى واتم بركاته وارق تحياته على عبده (3. oder 4. Jahrh. d. H.); Gruß und Segensformeln stehen gelegentlich auch nach اما بعد Z. B. in PERF 608: اما بعد عافينا الله واياك من الشرّ كله; P. Loth II (ZDMG XXXIV), 1880, S. 688: [اما]بعد عافينا الله واياكم باحسن عافيته فى الدنيا و[الآ]خرة وجعل ثوابنا واياكم الجنة برحمته In PERF 663: . . . عافانا الله وابقاكم فى; PERF 815: عافاك الله واياك من النار; P. Berol. 7910 (Abel n° 3) nach اما بعد: عافانا الله واياك باحسن عافيته ودفع عنا وعنك مكاره الدنيا والآخرة فانه ولى ذلك والقادر عليه والمرغوب اليه فيه PERF 615. Brief an den Statt-

[1]) Vergl. C. H. Becker in PAF n° I., pag. 73; New Paleographical Society, IV., pag. 76.

[2]) J. Krall, MPER V. (1892) S. 25; Stern, Faijumische Papyri, AZ XXIII. (1885) S. 34.

[3]) Vergl. J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV., z. B. n° 24, 44, 54.

halter: عافاه الله وامتع به على ما ولاه من امور دنياه والآخرة وحفظه بعافية فى الدنيا والاخرة — P. Berol. 6805: اعزك الله بطاعته واكرمك بتقواه وستوك عن ناره يصيره الى الجنة برحمته (3. Jahrh. d. H.); PERF 694: [وادام] اطال الله بقاك وجعلك من ناره من المعبرين برحمته; PERF 902: اطال الله بقاك وادام عزك وكرامتك وتاييدك [عزك وكرامتك] وجعلنى فداك وسعادتك واتم نعمته اليك وازاد فى احسانه اليك فى الدنيا والآخرة برحمته (3. Jahrh. d. H.); PERF 903: اطال الله بقاك وادام عزك وكرامتك واتم نعمته عليك وزاد فى احسانه اليك (3. Jahrh. d. H.); PERF 653: اطال الله بقاك وادام عزك وكرامتك وتاييدك وسعادتك ونعمته عليك وزاد فى فضله واحسانه اليك وجعلنى فداك لمزارك فانه (2.—3. Jahrh. d. H.) على ذلك قادر.

Zum Vergleich mit dieser langes Leben und Wohlstand für den Empfänger von Gott erflehenden Formel können schon ähnliche aus den Briefen Hamurapi's herangezogen werden.[1]) Wir lesen hier: Gott X möge Dich am Leben erhalten, oder häufig: Mit Lebensfülle möge dich Gott Šamaš sättigen. Dem assyrischen König wünschte man unter anderem, langes Leben, Gesundheit und Glück.[2]) Aus griechischen Quellen erfahren wir, daß der Perserkönig mit „Mögest Du ewig herrschen“, angeredet wurde;[3]) er seinerseits wieder ließ seine Schreiben an die Untertanen nach Ibn 'Abdūs mit خُلِّدْتَ bzw. خلدتم beginnen.[4]) Von den vorislāmischen Grüßen sei hier der Folgende erwähnt: عش الف سنة (Lebe tausend Jahre), der übrigens auch den Perserkönigen gegenüber Anwendung gefunden haben soll (زه هزار سال).[5]) Es ist recht bemerkenswert, daß die zuletzt angeführten Formeln, im Gegensatz zu den islāmischen, jedes religiösen Momentes entbehren.

Die Schlußformeln.

In den Papyrusbriefen gelangen häufig die ausführlichen Formeln des Beginnes in gleichem Umfang beim Abschluß zur Verwendung. Daneben gibt es aber wieder eine große Anzahl von Schreiben, in welchen der Abschluß im Gegensatz zu der langgezogenen Formelkette des Beginnes in Kürze mit والسلم, und gelegentlich einigen, demselben vorangehenden frommen Wünschen erfolgt. Der Salāmgruß am Schluße des Briefes, welcher damals, so gut wie heute, an dieser Stelle beinahe niemals zu fehlen pflegt, hat eben dieser seiner Schlußstellung wegen, die Bedeutung „und damit Schluß“ erhalten.[6]) والسلم steht daselbst für والسلم عليك resp. والسلم عليكم.

---

[1]) Vergl. A. Ungnad, Briefe der Hamurapizeit, No. 111, 112, 121, 161 u. a.
[2]) Siehe Pfeifer a. a. O., S. 26.
[3]) Siehe Östrup, a. a. O, S. 11 nach Ailianos, Var. hist. I. 32.
[4]) Kitāb al-Wuzarā', S. 3.
[5]) Östrup, a. a. O., S. 10; لسان العرب XVIII., S. 216.
[6]) s. Enz. Islām. Art. Salām.

Schon in den neutestamentlichen Episteln stoßen wir auf ähnliche Schlußformeln wie: „Friede sei mit Euch", oder „Gnade sei mit Euch", in gleicherweise auch im jüdischen[1]) und koptischen Briefwesen.[2]) Mit ihnen hatte schon Muḥammad seine Briefe abgeschlossen, in den Briefen an Ungläubige gebrauchte er aber außerdem noch als Schlußformel: والسلم على من اتّبع الهدى (z. B. in dem Brief an Musailima, an Hillāl, den Herrn von Baḥrein, an Dugāthir u. a.)[3]) Seither galt letzgenannte Schlußformel als bloß Ungläubigen gegenüber anzuwendender Gruß; so finden wir sie z. B. in den Ḳurrabriefen vor.[4]) In den mir bekannten Privatbriefen konnte ich die Verwendung derselben nirgends feststellen. Allem Anscheine nach ist sie mit Ablauf des ersten Jahrhunderts d. H. aus dem mündlichen wie schriftlichen Gebrauch verschwunden. Es ist ja auch einleuchtend, daß eine Grußformel wie diese, die mit der Eroberungsepoche des Islams so eng verknüpft war, in dem damals schon stark islamisierten Aegypten mit seiner der Religion nach zwar verschiedenen, aber im friedlichen Zusammenleben befindlichen Bevölkerung, ich denke besonders an jene Kreise aus denen unsere Briefe herrühren, allmählich ihre Bedeutung einbüßen mußte und in Vergessenheit geraten konnte.

Es folgt nun eine Aufzählung mir bekannter Schlußformeln in der gleichen Reihenfolge wie vorher.

PERF 845: ابقاک الله واعزک (3 Jahrh. d. H.); P. Bodl. II: ابقاک الله وحفظک
P. Weill II: وامتعني بک واتم نعمه عليک وجعلني من کل سؤ فداک جعلت فداک واطال الله
بقاک واعزک واکرمک واتم نعمته عليک وزاد فى احسانه اليک وعندک وصلّى الله على محمد
جعلني الله فداک واطال :verso ;...الحمد لله ابداً :PERF 742 recto ;النبي وآله وسلم
;الحمد لله وصلى الله على محمد وآله سلامة وحسنا الله نعم الوكيل :P. Berol. 8161 ;الله بقاک
;ادام الله بقاک فى عافية من الله لک و تمام نعمته عليک والسلم عليک و رحمت الله :PSR 22
PERF 608, 632, 747, 760 recto und verso, P. Berol. 7914, 7910: والسلم
عليک ورحمت الله; PERF 606, 615, 632, 768, P. Loth. II, P. Paris. Bibl. Nat. 4635:
والسلم عليک و رحمت الله و برکاته; P. Casanova, a. a. O., S. 197: السلم عليک
والتحيات; PSR 151: السلم كثيراً; PERF 592: السلم على محمد النبي و رحمت الله (vom Jahre
70 d. H.); PERF 600: اسئل الله لک العون والعافية فى الدنيا والاخرة والسلم عليک و رحمت الله;
P. Berol. 9126: اطال الله بقاک وادام عزک وکرامتک واتم نعمته عليک وزاد فى احسانه اليک;
PERF 902: اطال الله بقاک و عزک وتاييدک وسعادتک وجعلني من کل سؤ اتاک فداک;
P. Wessely a. 181 (Brief an den Finanzlandesdirektor): اطال الله بقاک العامل
وادام عزه وکرامته و تاييده وسعادته وزاد فى احسانه اليه وحل من کل شئ غنى ومکروه ه;
P. Berol. 9129: عافاک الله وايانا والسلم عليک و رحمت الله; PERF 815: عافاک الله و ايانا من

[1]) s. Jüdisches Lexicon. Art. Briefliteratur.

[2]) s. J. Krall, a. a. O., S. 35 ff.

[3]) s. J. Wellhausen, a. a. O., IV.

[4]) Vergl. C. H. Becker, P. Heid. III, S. 30.

; اكرم وجهك وادام عافيتك وزاد فى نعمته [اليك] . . . واحسانه اليك PERF 828: كل شئ برحمته
P. Berol. 6805: اكرمك الله بطاعته و اعزك بعزه وستوك (بعبرة؟) عن ناره وجعلك من
العابرين برحمته ; PERF 638: امتع الله بك ; P. Ryl. Arab. XIII n° 2 (S. 92). اطال الله
بقاك و ادام عزك و كرامتك وجعلنى فداك ; PERF 828: اكرم الله وجهك وادام نعمتك وعافيتك
و احسانه اليك وعزك ; P. Berol. 7910 nach اما بعد : اكرمك الله و ابقاك و اتم نعمته عليك و زاد
فى احسانه اليك

Endlich seien hier noch etliche Formeln aufgezählt, deren man sich bei passender Gelegenheit zu bedienen pflegte. Ich beginne mit der auch heute noch außergewöhnlich häufig gebrauchten Formel: ان شاء الله , sie erscheint beispielweise um nur einige Stücke zu nennen in PERF 650, 653, 739, 903; PER Inv. ar. Pap. 8464, 4865, 8645, 8664; P. Berol. 7509_3 (Abel 2.), 7910_3 (Abel 3) P. Heid. III., n° 1_{25} etc. Dei bekannte, bei Todesfällen gebrauchte Formel: انّا لله وانّا اليه راجعون tritt z. B. in PERF 739 auf. Die Bekenntnisformel wie sie in Muḥammad's Brief No 48 vorliegt: (ان يشهدوا ان) لا اله الا الله و محمد رسول الله konnte ich in genau dieser Form in den Papyri noch nicht feststellen. P. Berol. 7514_{10}: اشهد الا اله الا الله الحق المبين vergl. Ḳur'ān 24_{25}; PERF 615: اسلم ان لا اله الا الله . Bei Zeugenunterschriften stößt man anschließend an die Datierung öfters auf لا اله الا الله z. B. in PER Inv. Ar. Pap. 1089.

So manche der nun folgenden Formeln ist uns schon unter den Formeln des Beginns und des Abschlußes begegnet. P. Berol. 6803_8 (Abel 15): احسن الله جزاكما وجعل ثوابكما الجنة برحمته (Beginn d. 2. Jahrh. d. H.); P. Weill I.: الحمد لله رب العالمين كثيراً لا شريك له وصلى الله على محمّد النبى وصلى على آل بيته وسلّم لم يمنعنى جعلت فداك ; PERF 632: الله محمود ; P. Loth II.: الله محمود ومشكور ; P. Casanova, a. a. O. S. 199: ادام الله تاييده وسلطانه ; PSR 22: رفق الله بك فى امرك كله واطال بقاك (Ende d. 1. Jhd. d. H.); P. Bodl. II.: اسئل الله ان يرزقك خيراً وان يصرّف عنك شراً انه على كل شئ قدير ; im selben Stück: اسئل الله ان يزيد فى نعماله عندك وفضله لديك ; PERF 632, P. Loth II.: اسئل الله تمام نعمته علينا وعليهم والزيادة من فضله فانّا نحن به وله (Ende d. 2. Jahrh. oder Anfang d. 3. Jahrh. d. H.); P. Berol. 6803_3 (Abel 15.): وسلامة والحمد لله رب العلمين لا شريك له ; P. Berol. يشاء الله حسن صحابته والخلافه منه عليكم ; P. Paris Bibl. Nat. 4634: اصلحه الله (133 d. H.); PER Inv. Ar. Pap. 2067: اصلح الله لامير ; PERF 779: اصلحك الله اصلح به اولياه واهل طاعته ; PERF 708: اطال الله فيهم العافيه ; PSR 22: عافاك الله واراك العافية فى امورك كلها فارفاك مما تحب وندعو الى الله به ; P. Berol. 6803_2 (Abel 15): اكرمك الله بطاعته و ولّى كا بمرضاته واتم عليكم نعمته فى الدين والدنيا برحمته ; P. Weill II.: يتم الله مابكم من نعمه ولا اراكم سوأ ولا مكروها برحمته ولا فى احد المسلمين برحمته ; PERF 651, PSR 22: امتع الله بك ; PERF 638, 739: ولى الله وغفر له و رضى عنه.

Wir sind an Hand des uns aus den Papyri bekannten Formelmateriales im Stande, Einblick in die Entwicklung des islamischen Formelwesens,

das durchaus religiösen Charakter trägt, von seinen bescheidenen Anfängen zu Lebzeiten des Propheten, über den raschen Aufschwung während der beiden ersten Jahrhunderte den Hiǧra, bis zu seiner vollen Ausbildung im dritten Jahrhunderte zu gewinnen. Der letztgenannte Zeitpunkt bedeutet aber auch den Abschluß der Entwicklung und allenthalben einsetzende Erstarrung des Formelgutes. Der Schreiber bediente sich hinfort nur mehr der bereits vorliegenden festgeprägten Formeln.

Eine annähernd chronologische Zusammenstellung des gesamten erhaltenen Formelmateriales der Papyri, die jene Entwicklung klar aufzeigen könnte, mußte vorderhand bis zur Sichtung umfaßenderen Materiales unterbleiben. Daß auch das Resultat einer solchen Aufstellung nur relativ und unvollständig sein kann, liegt in der Natur der Sache begründet.

Aus der Kenntnis der Formeln ergibt sich dreierlei: erstlich, daß die meisten noch heute gebrauchten Gruß- und Segensformeln schon in den ältesten Zeiten des Islams in Verwendung; zum zweiten vermag sie uns auch bei der Bestimmung des Entstehungszeitpunktes früher undatierter Schriftsstücke jener Epoche behilflich zu sein; endlich leistet sie uns auch bei der Überprüfung vorgeblicher Datierungen literarisch überlieferte Texte, auf ihre Richtigkeit hin wertvolle Dienste. Wenn wir beispielweise sehen, daß die Formeln der frühen Papyri mit jenen in Muḥammads Briefen übereinstimmen, wird es in hohem Grade wahrscheinlich, daß die übrigen als apokryph erachteten Schreiben, wenn nicht doch auf Muḥammad selbst, so doch auf jene älteste Epoche zurückgehen. Im zweiten Jahrhundert d. H. und in noch viel höherem Maße im Dritten, wird der kritische Wert der Briefformeln freilich durch deren große Zahl und Mannigfaltigkeit stark beeinträchtigt.

Das Briefäußere.

Das beschriebene Papyrusblatt (صحيفة, مهرق) wurde gerollt (درج) oder gefaltet (طوى), häufig auch auf beide Arten behandelt.[1]) Man faltete es in letzterem Falle parallel zur Breitseite, so daß es zwei aufeinander paßende Hälften bildete, oder aber man führte die Faltung parallel zur Höhe zwei bis dreimal durch, und rollte hierauf beide Stücke parallel zu ihrer Schmalseite. Man spricht, nachdem der Brief die beschriebene Behandlung erfahren hat, vom Briefinhalt als vom بطن الكتاب (dem Inneren des Papyrusblattes) im Gegensatz zu dem für jedermann offenkundigen Äußeren (مشهور).[2]) Die Adresse wurde zumeist an sichtbarer Stelle auf der Kehrseite des Briefblattes angebracht. Hiebei wurde es als gute Sitte von Seiten des Schreibers angesehen, dieselbe noch vor der Verschnürung und

[1]) Vergl. J. v. Karabacek, Falten und Rollen S. 1. A. Grohmann CPR III, I./1 S. 75/76.

[2]) Vergl. ds.

Versiegelung des Schreibens hinzusetzen, wobei es dann freilich oft zu geschehen pflegte, daß dieselbe nachträglich durch das Siegel zum Teil verdeckt wurde.[1]) Manchmal erscheint die ADRESSE aus letzterem Grunde auf der dem Siegel entgegengesetzten Seite oder auch im oberen Streifen der Innenseite, der dann beim Falten und Rollen nach Außen umgebogen zu werden pflegte.[2]) Die oben erwähnten Briefe, in denen die ADRESSE bzw. Bemerkungen vor die Basmala zu stehen kamen, könnten wie bereits erwähnt, letzterer Gruppe angehören.[3])

Formen der äußern Adresse.

Bei der Besprechung des Briefinnern war schon ausführlich von den beiden Arten der Adresse, hinsichtlich der Aufeinanderfolge von Adressanten und Adressatennamen, die Rede. Als Beispiele für die ältere Art verweise ich auf die schon oben citierten Ḳurrapapyri. Hiezu möchte ich noch anführen PERF 657 : من ام الحكم ابنة الجعم — الى مينا يحوش.

Der größte Teil der erhaltenen Stücke ist mit der jüngeren Form der Adresse verschen z. B.: PER Inv. Ar. Pap. 8501 لابى جعفر — من احمد الزهيبى.

Mit Segensformeln im Anschluß an den Namen des Adressaten:

P. Berol. 6608 لابى هريرة اكرمه الله من محمد بن جعفر بن محمد

Ryl. Arab. VII n° 32 (S. 77) لابى جعفر ابقاه الله محمد بن اسمعيل من ام عباس
XV n° 69 (S. 184) لابى يحيا اكرمه الله من حيى بن الحسن

PER Inv. Ar. Pap. 8410 لابى سلام ادام الله كرامته من الحسن بن رزق

P. Weill I.:
لابى الحسن اطال الله بقاه
عبيد الله بن محمد بن سعدان ادام الله عزه من عبيد بن محمد

P. Weill II.:
لابى عقيل اطال الله بقاه
جرير بن محمد بن سعدان ادام الله عزه من عبيد بن محمد

Der Adresse folgt zuweilen eine kurze Angabe zum Briefinhalt. z. B.

PERF 771:
لابى يعقوب حفظه الله من
اسحق بن ابراهيم السمسار احمد بن كليس يدفع بالفيوم عند مسجد الجامع

P. Louvre 6898:
يدفع بالفيوم ان شاء الله عند
المسجد الجامع الى ابن صا[لح
محمد بن يزيد من حسـ[ان
بن سليم . . .

[1]) Vergl. Karabacek, a. a. O. S. 2; CPR III., I./1 S. 77.
[2]) Vegl. CPR III., I./1 Briefeinleitung, S. 76.
[3]) S. weiter vorne unter ‚Basmala'.

P. Straßburg. 102: من ابن الحسن احمد بن مسلمه الى عبد الله جعفر بن مسلمه
يدفع بمدينة اشمون الى عطار بوكير العطار

Manchmal fehlt, wie schon oben erwähnt wurde, der Name des Absenders in der Adresse. Z. B. PER Inv. Ar. Pap. 8668 الى كيل الحارس; PER Inv. Ar. Pap. 8381: لابي سعيد حفظه الله; mit vorangehender Basmala PER Inv. Ar. Pap. 8135: بسم الله الرحمن الرحيم
لابي نصر اطال الله بقاه وادام عزه

PER Inv. Ar. Pap. 10140: احمد بن يونس يدفع بالفيوم عند . .
في منزل اسحاق السمسار مسجد الجامع

P. Monneret Arab. II. u. IV.: يصل الى مدينه اسوان يسلم الى عثمان الجابش
من عند الولد علي

PER Inv. Chart. Ar. 2039: يوصل بالشمونين دار محمد بن ولدها ابن القاسم الرحال الى ام ابو القاسم.

Wir haben in vorliegenden Beispielen die Anschrift nur selten ohne, das, Namen des Absenders von dem des Empfängers trennende, für Verschlußband und Siegel bestimmte Spatium vorgefunden. An Stelle des Siegels pflegte man dasselbe manchmal mit ein oder mehreren prophylaktischen Zeichen (اوقاف وقف) auszufüllen[1]), welche häufig die Form des Hexagons (الوقف المسدس) des salomonischen Siegels oder des Pentagons (الوقف المخمس) neben anderen magischen Zeichen anzunehmen pflegten. Die Zeichen treten auch über dem Siegel oder auch im Anschluß an den Adressatennamen auf. Zum Anbringen an letzterer Stelle hat die Muslims wohl das vor und nach dem Namen in koptischen Briefen sehr häufig auftretende Chrismon angeregt.[2]) Umgekehrt dürften später wiederum islamische magische Zeichen von den Kopten in ihren Briefen verwendet worden sein[3]). Nachdem der gefaltete, bezw. gerollte Papyrusbrief mit der ADRESSE versehen war, wurde um ihn herum ein 0·5—0·6 cm breiter Papyrusstreifen (سحاءة), der offen in der Mitte gefaltet oder strickartig gedreht war, gelegt oder geschnürt (شدّ)[4]). Verpönt war es, den Streifen, welcher zuweilen mit der Rolle auch noch durch Öffnungen verknüpft war, besonders stark und breit zu wählen. Um den freien Raum zwischen Adressaten und Adressanten-namen für die Siḥā'a genau zu bestimmen, zeichnete man ihn bisweilen mit Hilfe von Ornamenten vor.[5]) Das Vorbild für dieselben und

[1]) Vergl. J. v. Karabacek, Falten und Rollen, S. 8—10.
[2]) Vergl. J. Krall, Koptische Briefe, MPER V., (1892), S. 24.
[3]) Vergl. J. Krall, a. a. O., S. 24, 45.
[4]) Vergl. CPR III, 1/1, S. 76, 77.
[5]) Ebenda S. 77.

für die Adresszeichen finden wir auf den koptischen Papyri.[1]) Anschließend an die Verschnürung legte man auf den Knoten des Streifchens ein Tonklümpchen (طين), auf welches dann der Siegelstempel oder Siegelring aufgedrückt wurde.[2]) Bei Privatbriefen pflegte man jedoch häufig von Verschnürung und Versiegelung abzusehen und sich mit bloßem Falten und Rollen zu begnügen.

No 1.

(Tafel XVIII).

PSR 22. Ende des ersten oder erste Hälfte d. zweiten Jahrh. d. H. (Erste Hälfte d. achten Jahrh. n. Chr.)

Ersuchen an einen Gönner.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 17×14 cm. Auf recto sind 16 Zeilen eines Briefes mit schwarzer Tinte rechtwinklig zu den Horizontalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte gleichfalls senkrecht zu der Horizontalfaserschicht. Großzügig verteilter kalligraphischer Ductus. Diakritische Punkte fehlen mit einer Ausnahme. Fundort unbekannt. Fragment. Die obere Partie (wohl Basmala und Adresse umfaßend) ist abgebrochen, der Rest sehr gut erhalten. Der rechte Rand ist mit der Schere geschnitten.

١ اما بعد

٢ امه وسب حهمب . . . . . .

٣ فانى بعثت اصلحك الله سفينتى الى

٤ اخميم فان رايت امتع الله بك ان تكتب لنو

٥ تيّها الى العمال انْ لا يعترضوها فعلت

٦ اصلحك الله فانه ليس باوّل معروفك الىّ

٧ وذلك مما يرفونى رفق الله بك فى

٨ امرك كلّه واطال بقاك

٩ وقد كنت اعلمتك الذى بينى وبين

١٠ هلستوس من الاخا وحرص على منفعته

[1]) Ebenda S. 77.

[2]) Ebenda S. 77, 78; E. T. Rogers gibt in The Academy XVI S. 177 bei der Besprechung der Brugschen Briefe, ein Bild von deren Verschnürung, Siegelung etc.

1. اما بعد nicht sicher aber wahrscheinlich. — 2. Nur Buchstabenreste zu erkennen. — 8. Nach بقاك scheint als Interpunktionszeichen ein Punkt gesetzt.

١١ فاستوص به عافك الله واراك

١٢ العافية فى امورك كلّها فانّ بقاك

١٣ مما تحبّ وندعو الى الله به فا دام

١٤ الله بقاك فى عافية من الله لك

١٥ وتمام نعمته عليك والسلم عليك

١٦ ورحمت الله

1. . . .
2. . . . .
3. Ich habe — Gott erhalte Dich gesund — mein Schiff gegen
4. Aḫmīm gesandt. Wenn Du nun — Gott lasse Dich leben — der Meinung bist, daß Du im Interesse seines Matrosens
5. den Steuerbeamten schreiben sollst, auf daß sie es (das Schiff) nicht aufhalten, mögest Du es tun
6. — Gott erhalte Dich gesund — es wäre dann nicht das erste Mal, daß Du mir Gutes erwiesen hättest
7. und dies beruhigt mich. Gott möge gütig gegen Dich sein in Bezug
8. auf Dein ganzes Tun und Handeln und er lasse Dich lange leben.
9. Ich habe Dir bereits kund getan, welch brüderliches Verhältnis zwischen mir und
10. Helistus besteht und wie sehr ich auf seinen Gewinn bedacht bin.
11. So betraue ihn denn — Gott erhalte Dich gesund und lasse Dich Erfolg sehen
12. in allen Deinen Angelegenheiten. Deine Lebensdauer sei
13. nach Deinem Wunsche, und wir bitten Gott darum. So möge
14. Gott Dich lange leben lassen in Wohlbefinden von Gott
15. und aus seiner vollen Gnade für Dich und der Friede sei mit Dir
16. und die Barmherzigkeit Gottes.

8. Zum Namen هلستوس vgl. A. Grohmann, Arabic papyri in the Egyptian Library, vol. I., pag. 150 f. und Archiv orientální vol. 6 (1934), p. 184, No 3.

15. In den Papyri überwiegt die ältere Schreibweise السلم resp. سلم (das perpendikuläre Alif fehlt hiebei regelmäßig) vor der volleren السلام resp. سلام.

16. Ebenso findet sich in den Papyri durchwegs رحمت für richtig رحمة geschrieben. Diese Schreibung stellt wohl ein Überbleibsel aus der Zeit dar, in der das ت ohne Rücksicht auf das Geschlecht

11. Ms. عافكى wohl versehentlich für عافاك. — 13. Ms. به. — 15. Ms. السلم.

des Nomens verwendet wurde; so z. B. findet sich in der Innschrift von Ḥarrān (568 n. Chr.) سنت für späteres سنة. Das Beibehalten des Tā ṭawīla an Stelle von Tā marbūṭa in رحمت läßt sich nur mit der Annahme erklären, daß man es hier damals mit einem wurzelhaften und keineswegs femininen Tā zu tun zu haben glaubte.

Paläographische Bemerkungen. Einige Buchstabenformen des kalligraphisch ausgeführten Stückes verdienen nähere Besprechung. Das Alif, welches weit unter die Zeile reicht, neigt sich im Gegensatz zu seiner Form in den vorislāmischen Steininschriften (von Zebed aus dem Jahre 512 n. Chr., Ḥarrān aus d. Jahre 568 n. Chr. und 'Umm-iǧ-Ǧimāl) und in PERF 558, 594 leicht nach links. Die gleiche Neigung läßt sich auch beim Lām und beim Schaft des Ṭa feststellen;[1]) Alif und Lām verlaufen somit nebeneinander gestellt parallel.[2]) Bā, Tā zeigen noch einen verhältnismäßig kurzen Strich über der Zeile, der bekanntlich später (auch noch im zweiten Jahrh. d. H.) bis zu Alif- und Lāmhöhe aufzuwachsen pflegt.[3]) Bemerkenswert ist auch die offene, kurze Finale des Tā in رحمت (Z. 16). Die beiden Komponenten der Initial- wie Medialform des Ǧīm, Ḥā und Ḫā schließen einen spitzen Winkel von 30° ein und erinnern an gewisse Estrangeloformen. Das eckige, einen Winkel von 45° bildende Dad hebt sich deutlich von dem unter die Zeile reichenden, virguleartigen Rā ab.[4]) Ansätze zu den hier bereits vorliegenden zerdehnten Formen des Ṣād, Ḍāḍ und Ṭā finden sich schon in den erwähnten Steininschriften und in PERF 558.[5]) Eine spitzauslaufende und nur wenig gerundete Form zeigt die Initiale des 'Ain. Das Kāf ist am Wortbeginn entweder lang zerdehnt, wie schon in PERF 558, oder ganz kurz und ohne Querbalken (z. B. Z. 9 كتب),[6]) als Finale erreicht es Alifhöhe und schließt einen eckigen bis schwach gerundeten Winkel von ca 45° ein (z. B. Z. 14 فلك). Lām zeitigt in seiner Verbindung mit finalem Jā neben der gewöhnlichen linksläufigen, eine rechtsläufige Form, die übrigens in den Papyri häufig zu finden ist, aber schon viel früher in der Inschrift von Umm iǧ-Ǧimāl auftritt. Ähnliche rückläufige Verbindungen mit Jā gehen auch Tā und Nūn ein (z. B. Z. 3, 7). Das Mīm besitzt sowohl die in den Steininschriften, in PERF 558

[1]) s. ds. Die leichte Linksneigung des Alif, Lām und der Haste des Ṭā läßt — an die charakteristischen Formen des PER Inv. Ar. Pap. 91 (um 700 n. Chr.) denken und den Entstehungszeitpunkt unseres Stückes in seine Nähe rücken.

[2]) Das Auseinander — resp. Zusammenstreben des Alif und Lām gilt bekanntlich nach J. v. Karabacek und C. H. Becker als Charakteristikum der sogenannten mekkanischen Schrift. vgl. CPR III., I., 1. T., pag. 67.

[3]) s. a. a. O. 2. T., pag. XXIII.

[4]) s. ds.

[5]) s. a. a. O. 1. T., pag. 69.

[6]) s. a. a. O. 2. T., pag. XXIV.

[7]) s. a. a. O. 1. T., p. 69; 2. T., pag. XXIV.

und PER Inv. Ar. P. 44 auftretende Rundform (الم المدوّر z. B. Z. 4, 7, 13, 15) als auch die in letzteren Stücken erscheinende Ovalform (الم البيضية z. B, Z. 2, 4, 6, 7, 8 etc.). Die Mīm finale ist mit einer leicht nach aufwärts gekrümmten Schlußlinie versehen, steht also beispielsweise im Gegensatz zu dem Mīm der Ḳurrabriefe, wo dieselbe Schlußlinie nach abwärts verläuft.[1]) Das Nūn ähnelt als Finale vollends dem Abschlußbogen des Sīn oder Ṣād, die noch in PERF 558 auftretende eckige Form ist hier bereits verschwunden. Die Finale des Hā liegt schließlich schon ganz ähnlich in PERF 558 vor.[2])

No 2.

(Tafel XIX).

PSR. n° 1204. Ende des ersten oder erste Hälfte des zweiten Jahrh. d. H. (Erste Hälfte d. achten Jahrh. n. Chr.)

Brieffragment.

Ziegenschulterblatt 7·6 × 18·1 cm. Erkennbar sind fünf Zeilen mit schwarzer Tinte geschrieben. Diakritische Punkte fehlen vollständig. Das Stück wurde von C. H. Becker in P. Heid. III., p. 7 veröffentlicht; vergl. auch M. van Berchem: JA X. sér., 9 (1907) pag. 156. Fundort unbekannt. Das Stück ist von rechts oben (Beginn v. Z. 3—4) nach links unten abgebrochen, die Tinte teilweise abgesprungen und verblaßt.

١ بسم الله الرحمن الرحيم

٢ من سلمه بن سليمن الى نوفل بن ماجن

٣ [ ] . . فانى احمد اليك الله الذى [لا]

٤ [اله] الاهو

٥ [ ] صلاحا ما

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Von Salma ben Sulaimān an Naufal ben Māğin
3. Ich preise für Dich Gott außer dem
4. [es keinen Gott gibt!]
5. . . guten Zustand . .

[1]) s. a. a. O. 1. T., pag. 69; 2. T., pag. XXV.

[2]) s. ds.

1. Ms. الرحمن 2. Ms. سليمن Die Lesung bei Becker مالك statt ماجن (?) ist ganz ausgeschlossen. Der drite Buchstabe ist deutlich ج der vierte keinesfalls ك eher Mīm. — 3. Wozu die beiden Hasten am Anfange der Zeile gehören ist nicht klar. Keinesfalls ist لا zu lesen, wie Becker a. a. O. pag. 7 will.

Paläographische Bemerkungen. Für die frühe Ansetzung des Stückes sprechen vorwiegend Buchstabenformen wie die Folgenden: Das hochgezogene initiale Bā und Nūn, das spitz auslaufende Ǧīm und Ḥā (vgl. PSR. n° 22), die noch eckige Form des Dal, die weit zerdehnte Initiale des Ṣād, die auseinander strebenden Hasten des leicht gekrümmten Alif und Lam (so schon in den erwähnen Steininschriften und in PERF n° 592, 599)[1]), das herzförmige und viereckige Mīm[2]) sowie das rückläufige Jā.

No 3.

Inv. Ar. Pap. 6318. Ǧumādā: I, 127 d. H. (8. Februar bis 9. März 745 n. Chr.).

Benachrichtigung.

Hellbrauner, feiner Papyrus 9×23 cm. Auf recto sind 8 Zeilen mit schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern geschrieben. Diakritische Punkte fehlen. Über den Zeilen 3, 4, 5, 6 sind Reste griechischer Schrift erkennbar. Erster Fayyūmer Fund. Fragment. Obere und untere Partie abgebrochen, ansonsten aber gut erhalten. In PERF n° 608[r] von J. v. Karabacek beschrieben. Alte Ausstellungsnummer 647. (vgl. J. v. Karabacek, Katalog der Theodor Graf'schen Funde in Ägypten, MÖM XVIII, 1883 S. 568).

١ [بسم الله الرحمن الرحيم]

٢ [م]ن [يحـ]ى [ا]بن [هلل] [الى ميمون بن ميسرة سلم عليك]

٣ فانى احمد اليك الله الذى [لا اله الا هو]

٤ اما بعد عافينا الله واياك من السؤ كله

٥ كتبت اليك ونحن كالذى يحب [ان ينهى اليكم فيه]

٦ من السلامة والصلاح والله محمود استل الله [

٧ والسلم عليك ورحمت الله [و] كتب [فلان بن فلان]

٨ [فى شهر جمادى] الا[و]ل [سـ]نة سبع [وعـ]شرين

٩ [ومائه]

1. [Im Namen Gottes des Barmherzigen, Gütigen!]
2. Von Yaḥyā b. Hilāl an Maymūn b. Maysara. Heil Dir]

---

[1]) s. CPR III, 1., 1. T., pag. 68.

[2]) s. ds.

2. Im Ms nur einige Buchstabenreste erhalten. Die Ergänzung erfolgte nach der wahrscheinlich von dem gleichen Schreiber herrührenden Rückseite des Stückes. — 3. عافينا für عافانا s. ad-Dānī: Ḳur'ānortographie. 5. Zur Ergänzung vgl. PERF n° 632. (S /////). 7. Ms. السلم

3. Ich preise für Dich Gott, [außer dem es keinen Gott gibt.]
4. Des weitern: Gott bewahre uns und Dich vor allem Übel.
5. Ich habe Dir geschrieben — während wir jenem gleichen, der wünscht, [daß Euch demgemäß]
6. Wohlbefinden und Gesundheit erreiche — und Gott sei gelobt — ich bitte Gott [darum]
7. und Heil Dir und die Barmherzigkeit Gottes. [Und] er schrieb's [N. N.]
8. [Im Monate Ǵumādā] I, des [Jah]res einhundert und
9. siebenundzwanzig

2. Der Absender ist, wie schon C. Wessely, Stud. Pal., VIII, S. 198 erkannt hat, identisch mit dem Ιαειε υιος Ηλαλ der ebenda n° 1199 f. und III n° 260_1 (S. 67) vorkommt und an letzter Stelle als ἐπικείμενος παγαρχίᾳ ᾿Αρσινοίτου bezeichnet wird. Wahrscheinlich ist auch der im Papyrus Loth I_8 (ZDMG XXXIV, 1880, 686, datiert 169 d. H.) genannte يحى بن هلل derselbe Mann; alle hier genannten Papyri stammen ja aus den Schutthügeln des alten Arsinoe.
7. Über die Schreibung رحمت und سلم siehe oben S. 174, Note 16.

No 4.

Inv. Ar. Pap. 6313. Zur Datierung vergl. die Rectoseite.

Brieffragment.

Hellbrauner, feiner Papyrus 9 x 23 cm. Auf verso sind 6 Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Vertikalfasern geschrieben. Diakritische Punkte fehlen. Zwei Hände sind deutlich zu erkennen. Die Zeilen 1—3 rühren von einer anderen Hand her als der Rest, welcher wohl dem Schreiber der Rectoseite angehört. Links, seitlich von der dritten und vierten Zeile finden sich drei griechische Zeilen vor. Fundort vgl. recto. Fragment: die obere und untere Partie des Stückes abgebrochen. In PERF n° 608ᵛ von J. v. Karabacek beschrieben:

١ فان رايت يرحمك الله ان تجمع بينه وبين

٢ صاحب فعلت

٣ والسلٰم عليك ورحمت الله

٤ بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥ من يحيى بن هلل الى ميمون بن ميسرة سلٰم عليك

٦ فانى احمد اليك الله ا[لذى لا]ا[له الا هو]

3. Ms. السلم — 5. Ms. سلم.

1. Wenn Du der Ansicht bist — Gott sei Dir barmherzig — daß Du ihn mit
2. dem Vorsteher konfrontieren sollst, so tue es.
3. und Heil sei Dir und die Barmherzigkeit Gottes.
4. Im Namen Gottes des Barmherzigen, Gütigen!
5. Von Yaḥyā ben Hilāl an Maymūn ben Maysara- Heil Dir.
6. Ich preise für Dich Gott, [außer] d[em es keinen Gott gibt].

2. صاحب ist hier wohl als „Ortsvorsteher" (صاحب القرية) zu verstehen.

No 5.

Inv. Ar. Pap. 15116.

Mitte d. zweiten Jahrh. d. H.
(Ende d. achten Jahrh. n. Chr.)

Vom Alltagsleben.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 12 x 26 cm. Auf recto sind 11 Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Horizontalfasern geschrieben. Die Rückseite trägt um die Adresse الى عمر بن راشد من ام عمر بركة الله بقاك, die nicht zum vorliegenden Schreiben gehört. Die Faltung erfolgte deutlich parallel zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte sind vereinzelt gesetzt. Fundort unbekannt. Oben abgerissen und stellenweise wurmstichig. Der untere und linke Rand mit der Schere geschnitten.

Im PERF n° 632 von I. v. Karabacek beschrieben:

١ بسم الله الرحمن الرحيم
٢ الى احمد بن راشدة من ابو اسمعيل وامّ عمر سلم عليكم فانى احمد اليكم الله الذى لا
الله الا هو
٣ اما بعد
٤ فانى [اخبـ]ـركم من خبرنا أنّا كالذين يحبّون ان ينهى اليكم فيه من سلامة و صلاح
و الله محمود نسئل الله
٥ [تمام نعمته]علينا و عليكم والزيادة من فضله فانما نحن به وله
٦ [ ]ان الدرّج قد جاءنى بها وسامة فامتعنى الله بجنابك وجناب ماجده كتبت
٧ اليكم وانا على امر كتابى هذا ان شاء الله و انى انتظرت ذاك الشى فلم اراه

5. Die Ergänzung des Zeilenanfangs wird durch Pap. Loth I (ZDMG XXXIV, 1880, S. 688) nahegelegt. — 7. فلم اراه für richtig فلم اره.

٨ وامّا ما قدّمه ولا والله ما انتظر الا وسامه واكتب الىّ مع وسامة ان كانت ولدت

٩ ماجده ام لا حتا اعلم ذاک و ان ام الحارث و ام جنادة و ام نائلة يقرون
عليكم السلام

١٠ وان خدش الجزّار يسند بک ثوم و اقرا على ما قبلک السلام ماجدة و ام ماجدة وكول

١١ ويوسف وحفص والسلم عليكم و رحمت الله و بركاته واوفاكم حسبة بحفصن والسـ[لام]

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. An Aḥmad ben Rāšida von Abū Isma'īl und Umm 'Umar. Heil Euch. Ich preise für Euch Gott, außer dem es keinen Gott gibt.
3. Des weitern.
4. [Ich teile] Euch uns betreffend mit, daß wir gleich denen sind, die wünschen, daß Euch demgemäß Wohlbefinden und Gesundheit erreiche. Gott sei gelobt Wir bitten Gott,
5. [Seine Gnade] an uns und Euch zu vollenden, und das Übermaß seiner Gunst; denn wir sind durch ihn und gehören ihm.
6. [ ] daß das Frauenhemd das mir Wasāma eben gebracht hat, — Gott lasse mich an Deiner Seite und an Seite Māǧid'as leben — habe ich Euch geschrieben
7. und mit mir steht es so, wie es dieser mein Brief sagt — so Gott will — und ich habe diese Sache erwartet, doch habe ich sie nicht zu Gesicht bekommen.
8. Was aber das anbetrifft, was er geboten hat, so bei Gott, ich erwarte nur den Wasāma; und schreibe mir mit Wasāma, ob Māǧida geboren hat
9. oder ob es nicht der Fall ist, damit ich es wisse und 'Ummal-Ḥāriṯ und 'Umm Ǧanāda und 'Umm Nā'ila lassen Euch grüßen.
10. Und der Metzger Ḫidāš will Dir zum Tausch Knoblauch geben; und grüße Deine Angehörigen, Māǧida, die Mutter Māǧida's und Kamûl
11. und Yūsuf und Ḥafṣ und Heil über Euch und die Barmherzigkeit und Segnungen Gottes, und ich werde Euch eine Rechnung mit Ḥafṣ schicken, und Heil.

10. Die Lesung des letzten Namens (كول) ist nicht sicher. Zur vorgeschlagenen Lesung vgl. Καμοῦλ in F. Preisigke, Namenbuch, Col. 163, 509.

---

8. Ms. امصر für انتظر. — 9. Ms. نايله. — 10. Statt الجزّار wäre auch جزّار, خزاز oder خزّار möglich. Ms. نوم. — 11. Ms. السلم.

No 6.

Perf. Inv. Ar. Pap. 755.

Mitte oder zweite Hälfte des zweiten Jahrh. d. H. (2 Hälfte d. 8 Jahrh. n. Chr.).

Erkundigung nach dem Befinden eines erkrankten Herrn.

Brauner, mittelfeiner Papyrus 33 × 24 cm. Auf recto sind 15 Zeilen in großer, kräftiger, typischer Beamtenschrift mit schwarzer Tinte, senkrecht zu den Horizontalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte vertikal zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte sind selten gesetzt. Nach dem großen Format des Stückes und der verschwenderisch angebrachten Schrift zuschließen, dürfte der Adressat eine höhere Persönlichkeit gewesen sein. Erster Fayyūmer Fund (Jnv. n° 1035). Bis auf den oberen abgebrökelten Rand sehr gut erhalten. In PERF n° 653 von J. v. Karabacek beschrieben.

[بسم الله الرحمٰن الرحيم]
اطال الله بقاك [وادام] ع[زّ]ك [وكرامتك]
وتايدك وسعادتك واتمّ نِعَمَه عليك وزاد فى فضله
واحسانه اليك وجعلنى فداك لمزارك
اطال الله بقاك اتوقع سرعة قدومك
اقدمك الله علينا فى خير وعافية وسرور
ودفع عنك مكاره الدنيا والآخرة برحمته
فانّه على ذلك قادر حتى اتّصل بنا ما اغتممت
له من علّتك لا اعلّك الله و لا ارانا فيك
سوءا و لا مكروها وارجو ان يكون الله عزّ و جلّ
قد وهب لك العافية فتامّر اطال الله بقاك
بالامر بالكتاب الّى ومعرفتي خبرك فى نفسك
وبامرك و عقبك اقف عنده و انتهى موفقا
ان شاء الله اطال الله بقاك وادام عزك وكرامتك
وتايدك وسعادتك واتم نعمه عليك وزاد فى فضله
واحسانه اليك وجعلني فداك

2. Die Ergänzung erfolgte analog zu Z. 14. — 6. Ms. وعافيه. — 7. Ms. برحمه. — 9. Ms. علتك — 10. Ms. ارجوا. — 11. Ms. العافيه , فتامر. — 12. Ms. معرفتى. — 14. Ms. ان , كرامتك. — 15. Ms. عليك.

1. [Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!]
2. Gott lasse Dich lange leben und lasse dauern Dein Ansehen, Deinen Edelsinn
3. Deinen Beistand und Dein Glück, und vollende seine Gnade an Dir, überhäufe Dich mit seiner Gunst
4. und seiner Wohltat und mache mich zu Deinem Opfer für Dein Grabmal!
5. Gott lasse Dich lange leben! Ich erwarte Deine baldige Ankumft
6. Gott lasse Dich im besten Wohlsein und Vergnügen ankommen.
7. und er wende in seiner Barmherzigkeit von Dir ab die Widerwärtigkeiten dieser und jener Welt,
8. denn er ist es im Stande, bis uns zu Ohren kam, was mich bekümmert hat
9. von Deiner Erkrankung. Gott mache Dich nicht krank und lasse uns an Dir sehen
10. nichts Schlimmes und nichts Widerwärtiges! Ich hoffe, daß Gott, der mächtig und erhaben ist
11. Dir die Gesundheit bereits geschenkt hat! So befiehl denn, Gott lasse Dich lange leben!
12. daß ich brieflich über Dein Befinden in Kenntnis gesetzt werde;
13. ich verharre vertrauensvoll bezüglich Deiner Sache und des Ausganges, es möge (Alles) zu einem befriedigenden Ende geführt werden,
14. so Gott will! Gott lasse Dich lange leben und lasse dauern Dein Ansehen, Deinen Edelsinn,
15. Dein Beistand und Dein Glück und vollende seine Gnade an Dir, überhäufe Dich mit seiner Gunst —
16. und seiner Wohltat und mache mich zu Deinem Opfer!

No 7.

Inv. Ar. Pap. 5005. Ende des zweiten Jahrh. d. H. (Ende d. achten Jahrh. n. Chr.)

Bittbrief an den Steuerdirektor.

Brauner, grober Papyrus 24·4 × 14 cm. Auf verso sind 7 Zeilen in großem kräftigen Duktus mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Vertikalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte rechtwinklig zu den Vertikalfasern. Diakritische Punkte fehlen vollständig. Auf den Staatspachtungsvertrag vom Jahre 180 d. H. = 796 n. Chr. der Rectoseite (siehe PERF 638) bezüglich, findet sich rechts oben, unterhalb einiger, Buchstabenreste der Vermerk: نسخة ارداب في . Der Angeredete hier ist wahrscheinlich, wie aus der Rückseite hervorzugehen scheint, der Steuerdirektor über al-Fayyūm, aṣ-Ṣabbāḥ und der Schreiber Muḥammad ibn Mahdī. Fundort unbekannt.

In seiner oberen Partie ungleichmäßig abgebrochen, ansonsten aber gut erhalten. PERF n° 638v von J. v. Karabacek beschrieben.

١ بسم الله الرحمن الرحيم
٢ حفظك الله وعافاك
٣ وامتع بك فان /////اهد اطال الله بقاك
٤ انّى انا انسان مسكين
٥ فليس لى قليل ولا كثير
٦ فانا بالله ربّك يسيدى انظر فى
٧ امرى امتع الله بك

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Gott behüte Dich und erhalte Dich gesund
3. und lasse Dich leben ..... lasse Dein Leben lange währen.
4. Wahrhaftig, ich bin ein armer Mensch.
5. ich habe weder wenig noch viel (d. h. gar nichts).
6. Ich nehme meine Zuflucht zu Gott, Deinem Herrn, oh mein Gebieter; erwäge
7. meine Angelegenheit — Gott lasse Dich leben.

Paläographische Bemerkungen. Die Datierung der Rectoseite bestätigt nur die mit Hilfe des paläographischen Befundes ermittelte zeitliche Ansetzung der Berschreibung von verso. Besonders charakteristich für die Entstehungszeit (2. Hälfte d. 8. Jahrh. n. Chr.) derselben erscheinen folgende Buchstabenformen: Das unter die Zeile reichende, nach rechts unten ausgebogene Alif, das (PSR 22) teilweise hochgezogene initiale Bā und Nūn,[1]) das spitz ausgezogene Hā (wie z. B. in PERF 657), und das großbogige 'Ain, das mit seinem Haste nach rechts geneigte Ṭā und Ẓā,[2]) die ovale Form des Mīm (ميم البيضة)[3]) die zerdehnte Initiale und Mediale des Kāf[4]) mit Querbalken, ober kurze Finale ohne denselben, schließlich das bekannte, finale, rückläufige Jā, welches daneben noch in freistehender, stark vereinfachter Gestalt auftritt (s. Z. 7.: امرى)

3. Vor Schlußalif nach فا ein Buchstabe zerstört. — 6. يسيدى für die volle Schreibung ياسيدى.

[1]) s. CPR III, 1., 2. T., pag. XIII.

[2]) Die nach rechts geneigte Haste zeigen schon die Steininschriften und die ältesten Papyri. S. a. a. O. 1. T., pag. 67, 68.

[3]) s. a. a. O. 1. T., pag. 69; 2. T., pag. XXIV.

[4]) s. ds.

No 8.

(Tafel XX).

Inv. Arab. Pap. 9131.

Zweite Hälfte des zweiten Jahrh. d. H. (Ende d. 8. Jahrh. n. Chr.)

Vom Alltagsleben.

Hellbrauner, feiner Papyrus. 14 × 14 cm. Auf recto sind 10 Zeilen mit schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern. Auf verso die Adresse rechtwinklig zu den Vertikalfasern geschrieben. Schöner, klarer Duktus. Die Faltung erfolgte vertikal zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt. Fundort unbekannt. Sehr gut erhalten. In PERF n° 747 von J. v. Karabacek beschrieben.

Auf verso:

من اسحاق الى ابوسحل

Auf recto:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

حفظك الله وعافاك و متّع بك صالحاً

قد وجّهت اليك الكبش مع الاجير وكنت

كلمت حدى ان اشتريه حتا أمر لك

سويل بحدى وجبلة على ان يبعثوا بها

اليك وكنت نسيت امصراخبرك بامرا

لحار الذى فى منسره انى كنت اتيته

فاوصيت السائس به والخولى شنوده او

صيته به فسل الله ان يتقبل منك ويتجوّز عنك

والسلٰم عليك و رحمت الله

Verso:

Von 'Isḥāḳ an 'Abū Saḥl

---

1. Ms. الرحمن. — 3. Ms. اللعجير. — 4. Vielleicht جدى zu lesen. — 5. Ms. بها irrtümlich für به. — 6. Ms. كنت نسيت Der Punkt unter dem Sīn dient als Differenzierungszeichen (مهملة) von Šīn. — 7. Ms. الدي. — 8. Ms. سايس. — 9. Ms. يتجوز wohl defektive Schreibung für تجاوز. — 10. Ms. السلم.

Recto:

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Gott behüte Dich und gewähre Dir Gesundheit und erhalte Dich gesund.
3. Ich habe schon durch den Taglöhner den Hammel an Dich gesendet und bereits
4. mit Ḥudai gesprochen, daß ich ihn kaufe. Schließlich hat Dir
5. Samawīl den Auftrag gegeben, Ḥudai und Ǧabala zu bringen, damit Sie ihn (den Widder)
6. an Dich senden. Ich hatte Dich gestern zu benachrichtigen vergessen betreffs
7. des Esels, welcher sich im Kloster befindet. Ich hatte ihn zum Geschenk gemacht
8. und habe ihn nun dem Stallknecht anvertraut auch dem Gärtner Šanūda habe ich ihn.
9. anvertraut. So bitte Gott, daß er (ihn) von Dir annehme und Nachricht gegen Dich übe.
10. Heil Dir und Barmherzigkeit Gottes.

No 9.

(Tafel XIX).

Inv. Ar. Pap. 287. Ende d. zweiten Jahrh. d. H. (Ende d. achten Jahrh. n. Chr.)

Schreiber, vom Schicksal heimgesucht, versichert Adressaten seiner Verbundenheit.

Hellbrauner, feiner Papyrus 11·5 × 20·5 cm. Auf recto sind sieben Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Horizontalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte senkrecht zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte sind nur selten gesetzt; Doppelpunkte stehen schräg neben oder übereinander, die Sīnpunkte nebeneinander über den Buchstabenzacken. Fundort unbekannt. Sehr gut erhalten. In PERF n° 650 von J. v. Karabacek beschrieben.

١ بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢ لابى يزيد عافاه الله من ابى يوسف سلٰم عليك فانى احمد اليك الله الذى لا الٰه الا هو

٣ اما بعد اخبرك امتع الله بك انه ليس لى اليوم اخ ابو مُحبته غيرك

1. Ms. الرخن . — 2. Ms. لابي , ابى , سلم . — 3. Ms. امتع , ليس , اليوم , عُبته mit papendikulärem Alif, عيرك .

٤ فاتله الله فى اهلى ان لا يضضو وانت حاضر واعلم يابا يزيد
٥ انّى ليس بدخل حتى يهى الله فى ما على لناس وقد تسلفت من ابى
٦ الحٰرث ثلثة درهم فاقضه اياها عنى ولا تستحضر نفسك
٧ فى هذا استى ولا تبرح مكان حتى اقدم عليك ان شاء الله والسلٰم

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. An Abū Jazīd — Gott erhalte ihn — von Abū Jūsuf. Heil sei Dir, ich lobe für Dir Gott außer dem es keinen Gott gibt.
3. Des weitern: Ich benachrichtige Dich — Gott lasse Dich leben — daß ich heute keinen Bruder besitze, dem ich meine Liebe erweisen könnte außer Dir.
4. Gott verhänge Verderben über meine Familie, wenn sie sich nicht underwürfig zeigt in Deiner Gegenwart. Wisse, oh Abū Jazīd,
5. daß ich nun über kein Einkommen verfüge, bis daß Gott für mich bereitstellt, was ich den Leuten schulde. Eben habe ich mir von 'Abū-al-Ḥāriṯ
6. drei Dirham ausgeborgt, so entrichte sie ihm von mir und wünsche Dich nicht gegenwärtig
7. in diesem meinem Jammer und verlasse den Ort nicht bevor ich zu Dir komme — So Gott will — und Heil!

No 10.

Inv. Ar. Pap. 288.

Ende des zweiten Jahrh. d. H.
(Ende des achten Jahrh. n. Chr.)

Von Yahūda, dem Schwager des Adressaten.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 18·5 × 25·5 cm. Auf verso sind 10 Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Vertikalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte gleichfalls rechtwinklig zu den Vertikalfasern. Diakritische Punkte finden sich vereinzelt gesetzt; Doppelpunkte stehen stets schräg neben oder übereinander, die Šīnpunkte nebeneinander über den Buchstaben zacken. Erster Fayyūmer Fund (Inv. n° 4). Bis auf einen durchlaufenden, vorwiegend von Wurmstich beschädigten Streifen (ca 6 cm vorm linken Rande entfernt) gut erhalten. Der linke Rand ist mit der Schere geschnitten. In PERF 651[r] von I. von Karabacek beschrieben. Alte Ausstellungsnummer 638 (vgl. MÖM XVIII 1883, S. 568).

4. Ms. فى , اهلي , ان , يصمو , ىاىا mit Involutio des Alif; ob unter dem Jā zwei Punkte estanden ist, da verklext, nicht festzustellen. — 5. Ms. اىي , تسلفت , لناس , ڧي , حتى , ليس , اني . — 6. Ms. الحرب . — 7. Ms. استي mit den Punkten über den Buchstabenzacken, السلم .

١ بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢ اخبرک یابا یزید من خبر یهودا ختنک انه وحـ[ـ]ـه[ا]ن ما بینی

٣ وبینک من یوم صحبتی الا یوم فرقتی صائم متعاهد لضالّته راغب

٤ فی اتّقا باعص الیه أشرّ [و]اهل أشرّ والله ما یهب احسبه

٥ علی ذلک ولا بدّلک فالحمد لله الذی لم یخلف ظنّک

٦ فاستوصی به خیرا واوعده من نفسک خیرا فانا

٧ اهل کل ما صنع الیه من خیر وانظر امتع الله بک ان کان

٨ وقع ورود فابیع لنا منه بدرهم واحد و خذ ١ درهم من یهودا

٩ واقرا لنا السلٰم علی ابی یحیی العدنی و . . . .

١٠ ان رایک ان تبعث الینا بالغلم فعلت ف[ا]نی الیه محتٰج

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Ich benachrichtige Dich, oh Abū Yazīd, betreffs Deines Schwagers Yahūda, daß er [ ] von dem, was zwischen mir
3. und Dir, seit dem Tage, da ich bei Dir weilte, bis zum Tage meiner Trennung, fastend, inständig (zum Gott) flehend
4. in Gottesfurcht, sich hinneigend zu ihm; . . . . bei Gott, was er geben wird, das werde ich
5. hinzurechnen und es bleibt Dir kein Ausweg. Gott sei Lob, der Deine Meinung nicht ändern möge,
6. so werde ich ihn also mit einem Legat bedenken und ich habe ihm ein Legat Deinerseits versprochen, denn
7. er verdiente Alles, was ihm (bisher) am Gutem erwiesen wurde, und schon, — Gott lasse Dich leben — wenn es
8. . . . . . . so kaufe ich davon für uns um einen Dirham und nimm den Dirham von Yahūdā
9. und grüß uns Abū Yaḥyā aus ʿAden und . . . .

1. Ms. الرحمن. — 2. یابا für یاابا mit Involutio des Alif. Ms. وبینی , انه , خبر , من , ختنک. — 3. Ms. وبینک , لضالته , راغب mit dem Punkt in der ʿAinrundung. — 4. Ms. التقا , الیه . و vor اهل ist vom Schreiber getilgt. اشر mit den drei nebeneinandergesetzten Punkten, احسبه. — 5. Ms. بدلک , یخلف , ظنک. — 6. Ms. نفسک , فاستوصی , خیرا. — 7. Ms. صنع , الیه , امتع. — 8. Rā in ورود ist über der Zeile nachgetragen. ابیع ist anscheinend aus لبیه korrigiert. Vor درهم das Zahlzeichen ١. — 9. Die letzten ± 10 Buchstaben der Zeile sind so stark zerstört und verwischt, daß eine Lesung nicht möglich ist. 10. Ms. محتج.

10. Wenn Du der Meinung bist, daß Du den Burschen zu uns schickst, so mögest Du es tun; denn ich benötige ihn.

2. Es war mir bisher nicht möglich auf Grund der vorhandenen Buchstabenreste die Zeile sinngemäß zu ergänzen.
3. Das fünfte bis siebente Wort ergibt m. E. keinen rechten Sinn.

No 11.

PSR 151v. Ende des zweiten Jahrh. d. H. (Ende des achten Jahrh. n. Chr.)

Brieffragment.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 10 × 25 cm. Auf verso sind fünf Zeilen mit tiefschwarzer Tinte senkrecht zu den Vertikalfasern, geschrieben. Diakritische Punkte waren nach dem Erhaltenen zu schließen nur sehr selten gesetzt. Fundort unbekannt. Fragment. Die ganze obere Partie des Stückes ist abgebrochen, die Tinte teilweise abgesprungen.

١ فقد احـ[ـ

٢ عمر وكعب واعدى[

٣ فعسا الله ان يصنع فا . . . .[

٤ اخبر نفسك منى بافضل السلم وعلى ابى [. . . . . . .] كثيراً

٥ وعلى اى اكرمها الله السلم وعلى حمدونه و[ــ]هدية السلم كثيراً

1. Schon . . .
2. ʿUmar und Kaʿb und . . . . . [
3. Vielleicht, daß Gott macht ich . . . . [
4. Sei Du selbst bestens von mir gegrüßt sowie vielmals Abū [X.X . . .]
5. und meine Mutter — Gott erweise sich ihr wohltätig — sei gegrüßt, auch Ḥamdūna und [ ]hdīya seien vielmals gegrüßt.

No. 12.

(Tafel XXI.)

Inv. Ar. Pap. 15016. Ende des zweiten Jahrh. oder Beginn des dritten Jahrh. d. H. (Ende des achten Jahrh. n. Chr.)

Schreiben einer wohlhabenden Dame an einen Geschäftstfreund.

Brauner, grober Papyrus 26×16 cm. Auf recto sind 22 Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Horizontalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte sowohl parallel zu den Horizontal- als auch Vertikalfasern. Dia-

---

5. Ms. اعلى versehentlich für امي , على .

kritische Punkte sind vereinzelt gesetzt. Fundort: warscheinlich Fayyūm. Im allgemeinen sehr gut erhalten. In PERF n° 657 von J. v. Karabacek beschrieben.

Auf verso:

من ام الحكم ابنة الحكم   الى مينا بجوش

Auf recto:

١ بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢ من ام الحكم ابنت الحكم   الى مينا بجوش سلٰم عليك

٣ فانى احمد الله الذى لا اله الا هو

٤ اما بعد اخبرك   الى قامه اخبرتنى انك

٥ سألتها عنّا وقد كنت بعثت اليك ان تشترى

٦ لنا ثلثة دراهم زيتون ودرهم بصل ولا ادرى

٧ هل فرغت من ذلك ام لا وقد كنت

٨ بالفسطاط حتى قدم زوج بنتى قد يصل عليها

٩ فان كنت فرغت مما بعثت اليك فانى

١٠ قد بعثت اليك بمولاى [ب]فراش فابعث به

١١ معه و اقدم حتى نراك وان كان عندك

١٢ عنب شتوى فابعث الى بشى مـــــــنه

١٣ ابعث لك شى واخبرك ان اُختى ام هاشم

١٤ قد توفيت رحمها الله وعبد الرحمٰن واخوه

١٥ يقروك السلٰم و اقرنى عبدالله منا

1. Ms. الرحمن. — 2. Ms. بحوش das über der Zeile nachgetragen wurde. Das Zeichen unterhalb ist wohl ein Abdruck der noch feuchten Schrift. مينا ist voll punktiert. Ms. سلم. 3. In der Šahāda vermißt man das sonst احد nachgestellte اليك. — 4. Ms. قمه zu ف=ق cf. CPR III, I./1, S. 71. — 6. زيتون und بصل sind voll punktiert. — 7. Ms. برعت zur Unterpunktierung des Fā vgl. CPR III., I./1, S. 71. — 8. عليها ist im Ms. punktiert. — 9. Ms. فان, وانى. — 10. Ms. براس. — 12. Ms. شتوى (punktiert). — 14. Ms. الرحمن. 15. Ms. السلم. Statt dem Plural يقروا wurde man hier richtig den Dual erwarten.

١٦ السلم و السلم عليك و كتبت

١٧ وان كان عنك فضلة قمح فاسلفني ثلثه ارادب م[ن]

١٨ قمح او شعير الى الغلّة ابعث به اليك [والله]

١٩ محمود وعبد الرحمن يقول لك ابعث الىّ بنرجة

٢٠ طيّبه واقدم الينا حتى تجدد بنا عهد

٢١ ولو آتى به من المدينة لمررت بك

٢٢ السلم عليك

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Von 'Umm al-Ḥakam, Tochter des al-Ḥakam, an Menas Peğōš Heil Dir.
3. Ich preise für dich Gott, außer dem es keinen Gott gibt.
4. Des weitern. Ich tue Dir kund, daß ich es von Qāma erfahren habe. Sie hat mir berichtet, daß Du
5. sie nach uns gefragt hast. Eben habe ich jedoch zu Dir gesendet, damit Du für uns kaufest
6. um drei Dirham Oliven und um einen Dirham Zwiebel
7. und ich weiß nun nicht, ob Du dies zu Ende gebracht hast oder nicht. Eben war ich
8. in al-Fusṭāṭ bis der Gatte meiner Tochter kam und ihr den ehelichen Besuch abstattete.
9. Wenn Du das nun durchgeführt hast, weswegen ich zu Dir gesendet habe — soeben habe ich
10. Dir meinen Freigelassenen mit Bettzeug geschickt — so sende es
11. mit ihm und komme (selbst), damit wir Dich zu Gesicht bekommen. Wenn Du
12. Wintertrauben besitzest, so schicke mir etwas hievon;
13. ich sende Dir (dafür) etwas. Ich teile Dir mit, daß meine Schwester 'Umm Hāšim
14. eben gestorben ist — Gott sei ihr barmherzig — 'Abd al-Raḥmān und sein Bruder
15. lassen Dich grüßen und richte dem 'Abdallah von uns
16. Grüße aus und der Friede sei mit Dir. Ich habe es geschrieben.
17. Wenn Du überschüssigen Weizen hast, so leihe mir davon drei Ardaben

---

16. Ms. السلم — 17. Ms. بفضله. — 18. شعير, الغله. — 21. Die Lesung ist noch unsicher, das letzte Wort der Zeile vollends unleserlich. — 22. Ms. السلم.

18. Weizen oder Gerste bis zur Ernte, dann werde ich sie Dir (zurück) schicken.
19. Und Gott sei gelobt. Und ʿAbd-al-Raḥmān lassen Dir sagen: Schicke mir gute Zitronen
20. und komme zu uns, damit Du den Vertrag mit uns erneuerst
21. und wenn ich ihn aus der Stadt bringe, will ich bei Dir vorbeigehen ..
22. Heil Dir.

2. Zu ميبا vgl. A. Grohmann, Arabic Papyri in the Egyptian Library I (Cairo, 1934), S. 226 zu عِوش vol. II (Cairo, 1936), S. 110. 132.
4. Zu قرا vgl. A. Grohmann, a. a. O. S. 261.

No 13.

Inv. Ar. Pap. 15841. — Ende des zweiten oder Beginn des dritten Jahrh. d. H. (Ende des achten Jahrh. n. Chr.)

Erkundigung nach dem Befinden eines Freundes.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 9 × 10 cm. Auf recto sind 9 Zeilen mit schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern geschrieben. Faltung erfolgte gleichfalls parallel zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte selten gesetzt. Fundort: Fayyūm oder al Ašmuneyn. Der untere Rand teils abgebrochen teils durch Wurmstich beschädigt, desgleichen auch das Stück an mehrerm Stellen. In PERF n° 708 von J. v. Karabacek beschrieben.

١ بسم الله الرحمن الرحيم
٢ مساك الله اى اخى بعافية
٣ ورحمة اعلمنى حفظك الله كيف
٤ كنت فى ليلتك الماضية وكيف
٥ انت فى يومك وكيف ام محمد عافاه
٦ الله ومحمد وجماعة العيال
٧ اطال الله فيهم العافية وكتب
٨ بسم الله الرحمن الرح(يم)
٩ حفظكم الل(ه)

1. Ms. الرجيم الرحمن. — 2. Ms. احى. — 4. Ms. ليلتك. — 7. Das erste Wort verklext. Karabacek hat, nach der Über. zu schließen اطال gelesen. — 8. Beginn eines neuen Schreibens von anderer Hand. Ms. الرحمن.

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Ich wünsche Dir einen guten Abend! Fürwahr, mein Bruder, ich befinde mich wohl
3. und unter dem Schutze der Göttlichen Barmherzigkeit. Lasse mich wissen, — Gott beschütze Dich — wie
4. Du die vergangene Nacht verbracht hast und wie
5. Du Dich am heutigen Tage befindest und wie es der Mutter des Muḥammad geht, Gott erhalte ihn und
6. den Muḥammad sowie die gesammte Familie.
7. Möge es ihnen Gott lange wohl ergehen lassen! er schrieb's.
8. Im Namen Gottes des Barmherzigen, Güti[gen]!
9. Gott beschütze Euch [

No 14.

(Tafel XXIII).

Inv. Ar. P. 3091. Drittes Jahrh. d. H. (Neuntes Jahrh. n. Chr.)

Von wirtschaftlichen und privaten Sorgen.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 20 × 10·5 cm. Auf verso sind 19 Zeilen mit schwarzer Tinte senkrechtzu den Vertikalfasern geschrieben. Diakritische Punkte vereinzelt. Adresse fehlt. Fundort: el Ušmūnein. Das Stück ist durch Wurmstich ziemlich stark beschädigt und die Schrift teilweise verblaßt. In PERF n° 739 von J. v. Karabacek beschrieben.

١ وقليل . . . .

٢ فاحل منّا غا(. . ة . . وانظر باخى . . .

٣ الاتشا بارضى و تفقّدها وعل الفراغ

٤ فيها ومرّ يوسف يذهب الى زريق

٥ حتا يخرج معه وفرغ منها فان لم يخرج

٦ معه زريق فليذهب الى زكير فانه

٧ سوف يامره يخرج معه او يبعث . .

٨ معه غير منافع وزريق على حال ان حجّ

1. Die noch erkennbaren Worttrümmer lasse keine Lesung zu. — 2. Da das Wort وانظر, fast vollkommen zerstört ist, kann die Lesung غلة nur als Versuch gelten. — 4. Ms. زريق, ىذهب. — 6. Ms. زريف (ف für ق), دكير. — 7. Am Zeilenende ist in kleiner Schrift ein Wort nachgetragen, das leider nicht deutlich ist. Vielleicht ein Name.

٩ وهو لا منيع ان شاء الله فانّى لا اقدر احجّ
١٠ حتا افرغ ان شاء الله مع كتابك
١١ الىّ بخبرك و حالك وخبر والدىّ
١٢ ابقاه الله وابرهيم وعرفة
١٣ وقد بلغنى وفاة موسى بن وليد
١٤ يغمنى وفر غمّ شديد فغير الله
١٥ بجنسه مصيبة وتقول انّا لله
١٦ وانّا اليه راجعون فرحمه الله
١٧ وغفر له ورضى عنه
١٨ و . . . .
١٩ وعليك السلام كتب

1. oder wenig . . . .
2. So transportiere die Ern[te?] von uns [. . . und sich, oh mein Bruder, . . .
3. des Wachsens auf meinem Grundstücke, und prüfe es und die Schlußarbeit
4. darauf. Yūsuf ist vorbeigekommen, um sich zu Zuraiq zu begeben,
5. damit er mit ihm herauskomme und sie beendige. Wenn
6. Zuraiq nicht mit ihm herauskommt, so möge er sich zu Ḏu Kair begeben; er wird
7. ihm sicher den Auftrag geben mit ihm herauszukommen oder wird . . . .
8. mit ihm schicken ohne irgendwelchen Gewinn. Zuraiq ist (zwar) gerade (befindet sich) daran, die Pilgerfahrt anzutreten,
9. doch ist er, wills' Gott, nicht unzugänglich. Ich vermag den Ḥaǧǧ nicht auszuführen,
10. bevor ich frei bin — so Gott will — zugleich mit Deinem Brief
11. an mich mit der Kunde von Dir und Deinem Befinden und Kunde von meinem Vater,
12. Gott laße ihn lange leben, Ibrahīm und 'Arafa.
13. Eben hat mich (die Nachricht vom) Hinscheiden Mūsā ben Walīd's erreicht,

---

18. Diese Zeile ist zum größten Teile stark zerstört und verblaßt; ich kann keine annehmbare Lesung vorschlagen.

14. das mich mit dem Übermaße höchsten Kummers erfüllt. Gott wandle denn das Unglück
15. in seiner Familie — und wir sagen: Fürwahr wir sind Gottes
16. und zu ihm kehren wir wieder zurück. Gott sei ihm barmherzig,
17. verzeihe ihm und sei mit ihm zufrieden.
18. — — — — — — — — — — — — — —.
19. und der Friede sei mit Dir. Er schrieb's.

No 15.

Inv. Ar. Pap. 16759.

Beginn des dritten Jahrh. d. H.
(Beginn des 9. Jahrh. n. Chr.)

Briefsteller berichtet Gönner von der traurigen Lage seiner Mutter.

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 22×22·5 cm. Auf recto sind zehn Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Horizontalfasern geschrieben. Diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt; über Sīn und Šīn ist, gegentlich ein schiefer Stück als Differente bzw. Ersatz der drei Punkte gesetzt. Fundort unbekannt. Der rechte Seitenrand abgebrochen, sodaß 1—2 Worte vom Zeilenanfang fehlen. Stellenweisse durchlöchert und wurmstichig. In PERF n° 902 von J. v. Karabacek beschrieben.

١ بسم الله الرحمن الرحيم
٢ [اطال الله ب]قاک وادام عزک وکرامتک وتايدک وسعادتک واتم نعمته
٣ [عليک و] زاد فی احسانه اليک فی الدينا والآخرة برحمته
٤ [ ]خر سلامة الله اياک ا[ ] . . الله رب العالمين يدک خرجت
٥ [ا]نا مغموم شديد الغم من قبل الوالدة ابقاها فاحب
٦ ا]لله يصلى اليها وتردّها الى المنزل حتى اسرّ بذلک
٧ و] تعرفنى بما کان يُرْضَى المنزل الذى يکون فيه عبد الله
٨ [ ] امن الوالدة شيّاً فانى مغموم بامرها فعلت موفّقا
٩ [ ] اطال الله بقاک وادام عزک وکرامتک وتايدک وسعادتک وجعلنى
١٠ [فداک] صلى الله على محمد النبى وآله وسلم کثيراً من کل سؤاتاک

4. Die beiden Buchstaben nach der Lücke vor الله sind nicht sicher zu lesen. — Ms. رحمت, ist aber wohl خرجت zu lesen (auf يدک bezüglich!) — 5. Ms. سديد, فاحب. — 6. Ms. اليها, المنزل, حتى. — 7. Ms. تعرفنى, بما, حبر, المنزل, الذى, يكون, فيه. — 8. Ms. فانى, بامره

1. Im Namen Gottes des Barmherzigen, Gütigen!
2. Gott lasse Dich lange leben und lasse dauern Deine Kraft, Dein Ansehen, Deinen Beistand und Dein Glück 3 und vollende seine Gnade
3. [an Dir] und nehme zu in seiner Gunstbezeugung gegen Dich in dieser und in jener Welt in seiner Barmherzigkeit.
4. [die .....] .... Dir Gottes Frieden. Gott, der Herr der Wesenheiten, ... Deine Hand(!)
5. [i]ch bin sehr betrübt wegen der Mutter, — (Gott) erhalte sie am Leben — So wünsche ich denn,
6. [daß ....] Gott segne sie — und sie wieder in die Wohnung zurück führst, daß ist dadurch zufriedengestellt werde
7. [ ] und laß mich wissen, womit das Wohnhaus, in dem ʿAbdallāh sich aufhält, in festen Zustand versetzt wurde(?)
8. [ ] der Mutter etwas, ... denn ich bin ihrer Lage wegen betrübt; so mögest Du es mit Erfolg tun.
9. [ ] Gott lasse Dich lange leben und lasse dauern Deine Kraft, Dein Ansehn, Deinen Beistand und Dein Glück und mache mich für alles Übel, das Dir zustoßen sollte,
10. [zu Deinem Lösegeld] und Gott segne Muḥammad, den Propheten und seine Familie und Spende reichlich Heil.

No. 16.

(Tafel XXII).

Inv. Ar. Pap. 16485.

Drittes Jahrh. d. H. (Ende des achten, Beginn des neunten Jahrh. n. Chr.)

Erkundigung betreffs Begleichung einer Geldforderung.

Brauner, mittelfeiner Papyrus 23×25·5 cm. Auf recto sind 13 Zeilen mit schwarzer Tinte senkrecht zu den Horizontalfasern geschrieben. Diakritische Punkte sind vereinzelt gesetzt. Sīn und Šīn gelegentlich mit einem schiefen Strich versehen. Fundort unbekannt. Das Stück ist — bis auf die nur teilweise erhaltene unterste Zeile und Lücken in Zeile 6 und 7 — gut erhalten. In PERF nº 903 von J. v. Karabacek beschrieben.

١ بسم الله الرحمن الرحيم

٢ اطال الله بقال وادام عزك وكرامتك واتم نعمته عليك وزاد فى احـ(ـسانه الـ)ـيك

٣ صرت اعزّك الله الى بوصير مع الرجل الذى قلت به فرجع الى طلب الدنانير والمقام

٤ لمدة الايام ثم انه سألنى دفعها وانصرافه عنى فلم أرِ اقطع شي من امره

2. Ms. كرامتك. — 4. Ms. صى.

٥ الى معاودتك ومعرفة رايك فى الدفع اليه ومقامه او انصرافه

٦ وخفت اعزك الله ان ترى(ة)صرف فيحتجّ أنه لم يخذ شى فيكون فى ذلك ما لا

٧ يحتاج اليه وقد دفعته وداريته الى ورود كتابك فاع(   )لى ما امرته

٨ ان شاء الله و اهتممت جعلنى الله فداك عالم لا يحتاج الى مبصر

٩ فى امرك والمبادرة بالكتب مع نصر عند وصول كتابى اليك

١٠ مما ان تفنيها و تعود دفعها على وعليك وتنقطع عنا الغيث

١١ من هذه الناحية فاكتب اعزّك الله غير ماه وركته بك واقعا غلامك

١٢ الىّ فى الساعة التى نزل كتابى عليك لان لا بدّ مما لا يلزم والدنانير واصير

١٣ (   ) . . . . . . السلامة لنا وحسن عافية

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen!
2. Gott lasse Dich lange leben und lasse dauern Deine Kraft und Dein Ansehen und vollende seine Gnade an Dir und überhäufe Dich mit [seiner Gunst].
3. Ich habe mich — Gott erhöhe Dich — nach Būṣīr begeben, zusammen mit dem Manne, mit dem ich gesprochen hatte. Da kam er wiederum auf die Forderung der Dīnāre und den Aufenthalt
4. wegen seiner langen Dauer zurück. Hierauf verlangte er von mir [ihre] Bezahlung und (bat) um seinen Abschied; ich bin jedoch nicht der Ansicht, irgend etwas von seiner Sache entscheiden zu können,
5. ehe Du zurück gekehrt bist und ich Deine Ansicht betreffs der Auszahlung an ihn, sein Verweilen oder seine Abreise zur Kenntnis genommen habe.
6. Und ich fürchtete — Gott erhöhe Dich — daß Du der Meinung sein wirst, (ihn) fortzuschicken. Er wird aber als Ausrede gebrauchen, daß er gar nichts erhalten hat und so wird darin etwas sein, dessen er gar nicht
7. bedarf. Ich habe ihn zurück gehalten und bis zur Ankunft Deines Briefes freundlich behandelt. So ...... mir, was Du befohlen hast.
8. So Gott will! Und ich habe mich ernstlich bemüht — Gott mache mich zu Deinem Lösegeld — ein Wissender braucht keines Beweises in
9. Deiner Angelegenheit und beeile Dich mir sogleich beim Erhalt meines Schreibens schriftlich mitzuteilen,

8. Ms. مبصر. — 9. فى (der Punkt steht rechts neben Fâ). — 10. Ms. تفنيها (das Wort dürfte ein lapsus calami sein), دفعها, الغيث. — 11. Ms. غلامك, غير. — 12. اصير.

10. daß Du ..... und seine Bezahlung zurückweisest zu meinen und Deinen Lasten und uns der reichliche Regen(?)
11. dieses Distrikts versiege. So schreib — Gott erhöhe Dich — und Deinen Diener
12. zu mir in derselben Stunde, in der mein Brief zu Dir kommt; denn es gibt kein Entrinnen von dem, was nicht pflichtgemäß obliegt und den Dīnāren, und ich werde ....
13. [ ] Friede Sei uns und treffliche Gesundheit.

3. Zu Būṣīr oder ابوصير, koptisch ⲡⲟⲩⲥⲓⲣⲓ, ⲡⲟⲩⲥⲓⲣⲉ vgl. J. Maspero-G. Wiet, Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte MIFAO XXXVI (1919), pag. 53 f K. Wessely, Topographie des Faijūm (Arsinoites nomus) in griechischer Zeit (Wien 1904, pag 53 f. Der Ort ist auch in PER Inv. Ar. Pap. 923, 3118_8, P. Berol. 7634_3, PSR 193 erwähnt; wohl alle diese Belege beziehen sich auf Būṣīr Dafadnū in Fayyum. Es gab aber auch ein Būṣīr im hermopolitischen Gau, westlich von Ušmūnain nicht weit von Hūr an Stelle des jetzigen Benī Ḫālid el-Qadūn. Vgl. G. Maspero, Notes au jour le jour PSBA XIV ($1891/_{92}$) pag. 192 f.
11. Das achte und neunte Wort ist mir unverständlich geblieben.

No 17.

Inv. Ar. Pap. 1819. Drittes Jahrh. d. H. (Ende des achten, Beginn des neunten Jahrh. n. Chr.)

Brief eines Domänenverwalters an seinen Herrn.

Brauner, mittelfeiner Papyrus 27 × 17·5 cm. Auf verso 30 Zeilen mit schwarzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern geschrieben. Die Faltung erfolgte rechtwinklig zu den Vertikalfasern. Diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt. Fundort unbekannt. Sehr gut erhalten.

١ [ ] . . . . . [ ] .
٢ هو وا[ ]حشا على القرط ان حبسنا من عبه
٣ وقد كبر القرط جدا فعجّل على برايك فى القرط ولـــو
٤ كنت كتبت الى قبل اليوم لبعت منه مائه فدان للجلابين
٥ قد اتانى مرة ومرة بكل ذاك لم اسـ(ـتـ)ـطيع ابيع لاحـــــــد
٦ الا] برايك فنحمد[ـ] الله] على ذلك واما القرط فلم ا[.]|[.]| [
٧ . . .]ام او حد[. . . فـ]حمد الله على ذلك والسا ل

2. Ms. حشا, ان, حبسنا, عنه. — 3. Ms. كبر. — 4. Ms. للجلابين.

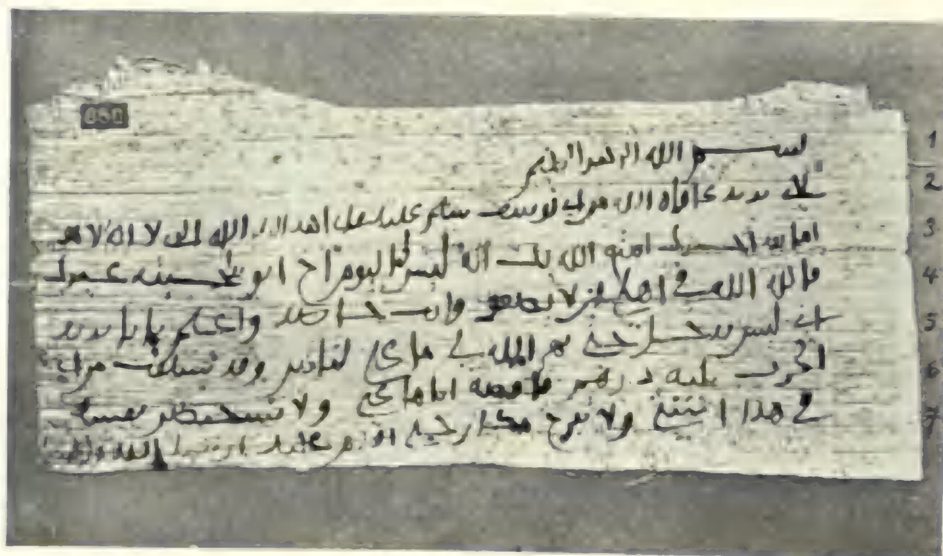
٨ [. . .] القمح قمح جيد[ ]و دايته لعجبك نباته وزرعه
٩ [ف]نحمد الله على ذلك
١٠ [و] لم اغلق الضان بعد حتا ياتنى رايك فى ذلك قد اردت
١١ [ا]ن اغلقها حتا اتانى كتابك[ـ]ـع القرط ورايك افضل
١٢ وقد بلغنى حفظك الله انك لما جاءك سروس فاخبرك انى
١٣ بعث دوابّه وغنم فعاذ الله ان يكون ذلك من رايى ولم يبلغ
١٤ [ع]قلى هذا ولم ادرى انه باع قليل ولا كثير حتا اتاك فلما اتاك
١٥ [اتـ]ـسانى الرما فاخبرونى العجب ان سروس احمد فابع من كباش
١٦ [. . .]ك سبعين كا(بشا]ـدـ ذلك فعاد الى .[ ]. . .
١٧ [ ]ليك اليها حـ[ـتا] ر تك موضعا فذهبت [منـ]ـهم الى
١٨ [مكـ]ـان عبيد الجزّار فوجدت فى ضانه خمسين كبش من كباشك
١٩ [و]عليها طابعك فصحت على عبيد حتا اجتمع على الناس واعرفوا
٢٠ الناس طابعك على اذانها فقد اخذت الخُمسين كبش ودفعتها
٢١ الى بنى حاسه بحضرة محمّد وافى سحر حتا يقدم ويرا رايك
٢٢ فى ذلك فان كان عندك سروس فلم تدعه بعلم شى مما كتبت
٢٣ اليك فيه فيهرب منا ولكن اذا اتاك كتابى فابعثه الىّ
٢٤ [وا]ستوثق منه وامر اللذى يدفعه اليه يدفعه الىّ لا سمع باين اخذت
٢٥ [الـ]ـكباش فيهرب منا ورايك افضل اكتب الى غلامك بخبرك
٢٦ [و] حالك وهنتك وبما انت عليه حتا نسر بذلك
٢٧ وقد اعاش الله على اربعة سواق ساقيتين تسقى للقرط
٢٨ وساقيتين تسقى للقمح فنحمد الله على ذلك الخيل والاتن والبغال
٢٩ والدمك والابل والضيعة كلها على ما تحب وربّنا محمود
٣٠ حفظك الله وعافع بك

8. Ms. نـباته . — 10. Ms. ياسي . — 14. Ms. حتا . — 17. Ms. ـليك[ـ]. — 22. Ms. فان . — 23. Ms. الى .

No. 1.

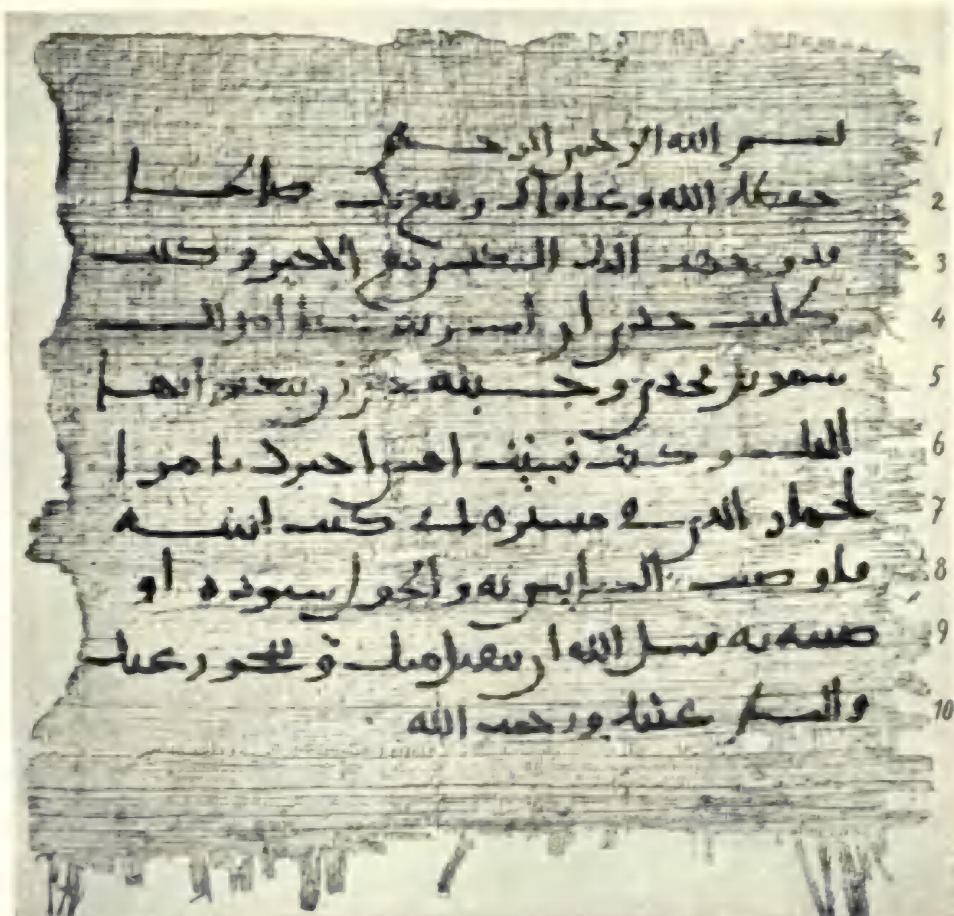


No 3.



بسم الله الرحمن الرحيم

No 9.



بسم الله الرحمن الرحيم

حفظك الله وعافاك وامتع بك صالحا

والسلام عليك ورحمة الله

No 8.

No 12.

No 16.

Ar. Pap. 1819

No. 17.

1. . . . .
2. . . . . den Klee, wenn wir . . . .
3. da doch der Klee schon sehr groß geworden ist. So teile mir schleunigst Deine Ansicht über den Klee mit, und wenn
4. Du mir vor dem heutigen Tage geschrieben hättest, hätte ich den Händlern davon 100 Faddān verkauft.
5. Nun hat er mir all' das mal für mal gebracht, ich aber habe an keinen zu verkaufen die Möglichkeit gehabt
6. oh]ne Deine Meinung(säußerung). So preisen wir denn Got[t] darob, was aber den Klee anlangt, so habe ich nicht . . . . [ ]
7. . . . . So preisen wir denn Gott darob — und . . . . . .
8. der Weizen, trefflicher(?) Weizen und ich habe ihn zu Deiner Überraschung gesehen, sein Wachsen und seine Saat.
9. So preisen wir Gott darob!
10. ich werde die Schafe erst dann einsperren, bis mir Deine Ansicht hierüber zukommt. Nun wollte ich
11. ich sie einsperren, als mir Dein Schreiben betreffs des [ ] des Klees zukam, und Deine Ansicht ist besser.
12. Nun habe ich erfahren, daß — Gott schütze Dich — als Sirūs zu Dir kam, er Dir mitgeteilt hat, daß ich
13. seine Maultiere und Schafe(?) verkauft hätte. Doch da sei Gott vor, daß das meine Meinung wäre; dies ist mir auch gar nie
14. in den Sinn gekommen, und ich habe nicht gewußt, ob er wenig oder viel verkauft hat, bis er zu Dir kommt. Doch als er zu Dir gekommen war,
15. kamen die Hirten zu mir. Sie berichteten mir das Erstaunliche, daß Sirūs . . . . von den Hammeln
16. Deines [ ] siebzig H[ammeln . .] . . . . dies. Dann kehrte er zu . . . . zurück . . . .
17. Dir sie, bis [daß . . . . . . Dir einen Ort . . . [ ]. Da ging ich [von] ihnen zum
18. Haus des Metzger's ʿUbaid. Da fand ich unter seinen Schafen fünfzüg Hammel von Deinen Hammeln
19. mit Deiner Marke, da erhob ich meine Stimme gegen ʿUbaid, so daß sich die Leute um mich versammelten. Da erkannten
20. die Leute Deine Marke an ihren Ohren. Da nahm ich die fünfzig Hammel und übergab sie
21. den Benī Hāsa(?) in Anwesenheit Muḥammad's . . . . bis er kommt und Deine Ansicht
22. diesbezüglich kennt. Doch wenn Sirūs bei Dir ist, so hast Du ihn nicht in Kenntnis irgend einer Sache von dem, was ich
23. Dir über ihn geschrieben habe, holen zu lassen, so daß er von uns entflieht, sondern, wenn Dich mein Brief erreicht, so schicke ihn zu mir

24. [und] ich werde mich seiner versichern und das, was er ihm ausgefolgt hat mir auszufolgen anordnen, damit ich höre, wo [die] Hammel
25. genommen worden sind; dann mag er uns entfliehen, und Deine Meinung ist besser. Schreib Deinem Diener
26. über Dein Befinden und Deiner Sache, und was ihm Dir gegenüber obliegt(?) bis daß wir dadurch erfreut werden
27. Gott möge die vier Leitungskanäle erhalten: die beiden Kanäle, welche den Klee bewässern
28. und die beiden Kanäle, die den Weizen tränken — und wir preisen Gott darob. — Die Pferde Eselinnen, Maultiere,
29. die Winden, die Kamele und die ganze Domäne sind wie Du es wünschst und unser Herr sei gepriesen.
30. Gott behüte Dich und erhalte Dich gesund.

2. Ḳort (Χόρτος), Trifolium resupinatum L. (cf. tscherson — Schweinfurth, Illustration de la flore d'Egypt MIE II, S. 63) ist sehr oft in den arabischen Papyri erwähnt. Er hatte als Futtermittel große Bedeutung für die Landwirtschaft.

12. سروس ist Σῖρος in F. Preisigke, Namenbuch, col. 386. vgl. سروس in P. Ryl. Arab. n° XII 25, XIII 17. Koptisch cɪpoc W. E. Crumm, CMBM pag. 154 n° 337.

29. Wenn والدملك die richtige Lesung ist, deutet das Wort auf eine Bewässerungsvorrichtung, wie sie bei A. Grohmann, Südarabien als Wirtschaftsgebiet II (Brünn 1933) S. 21. beschrieben ist.

ZUR HETHITISCHEN ETYMOLOGIE.

Von

Walter Petersen.

1. *aara* in *Ú.UL a-a-ra* 'es ist nicht passend, es ziemt sich nicht'. Gewöhnlich hält man *aara* für eine nominale Form, aber das ist nicht ohne Schwierigkeiten. Als Neutrum der idg. *o*-Deklination sollte es doch auf *-n* aus idg. *-m* auslauten, und wenngleich dieses *-n* sporadisch wegzufallen scheint, so muß man solche Fälle durch Analogie erklären, vgl. Sturtevant HG 135. Es ist aber im höchsten Grade unwahrscheinlich, oder geradezu unmöglich, daß die Analogie eine gewohnheitsmäßig gebrauchte Phrase betroffen hätte, von der gerade der Redeteil, der sonst flektierbar ist, von durchaus undurchsichtiger Struktur ist, und deshalb von dem Sprechenden überhaupt nicht analysiert werden konnte. Sturtevant (a. a. O. 167) meint, *aara* könnte vielleicht ein Dativ sein, aber dagegen spricht die Bedeutung. Man kommt weiter damit, wenn man es als Verbalform auffaßt, und zwar als Impersonale der idg. Wurzel **ar-* 'passen', zu der schon Hrozný, Spr. d. Heth. 41, das Wort stellte, wenngleich als Nominalform. Also auch als Verbum wäre *aara* verwandt mit gr. ἀραρίσκω, nebst Perf. ἄρᾱρα, ai. *ára-m* (adv.) 'passend, genug', lat. *artus* 'Glied' u. s. w. Die Bedeutung von *aara* kehrt wieder in ἀραρίσκω, z. B. in Hes. Scut. 116 ist ἄρμενα εἶπε 'er sagte passende (Worte)' zu übersetzen. Auch das intransitive Perfektum ἄρᾱρα steht in der Bedeutung dem hethitischen *aara* nahe, z. B. in ἄρᾱρε 'es passt, es ist beschlossen' (Eur. Med. 1330, Menand. Epitr. 185).

Gegen die Auffassung von *aara* als Verbalform scheint nur eine Stelle zu sprechen, nämlich Friedrich Staatsvertr. 2.114 *nu-uš-ma-aš ki-i ut-tar NI.IŠ* DINGIR^{MEŠ} EGIR-*an li-e tar-na-an-zi nu-uš-ma-at-ša li-e a-a-ra i-en-zi nu-uš-ma-aš tak-ša-an har-ni-in-kan-du.* Friedrich übersetzt: »und die Eide sollen Euch die Sache nie vergeben, und sollen Euch nicht zu etwas Rechtsmäßigen machen, und sollen Euch zusammen vernichten.« Nun kann man zwar an der Stelle herumdeuten, und *li-e a-a-ra i-en-zi* als „es ist Recht, daß sie es nicht tun sollen" auffassen, also, daß *li-e i-en-zi* ein Subjektssatz zum eingeschobenen *a-a-ra* wäre, aber sowohl diese Übersetzung, als diejenige Friedrich's, hat etwas Befremdendes und überzeugt nicht. Es ist überhaupt wahrscheinlich, daß das ganze *UL* (heth. *natta*) *aara* in der Zeit des zweiten Hethiterreichs nur noch in konventioneller Sprache gebraucht wurde, und auf Nachahmung der älteren Stellen beruhte, ohne daß die Schreiber sich bewußt gewesen wären, was *aara* in sich selbst bedeutete. Es ist deshalb für die Feststellung der ursprüngli-

chen Bedeutung desselben ohne Belang, ob ein späterer Schreiber, der ein *le aara* dem gewöhnlichen *natta aara* zur Seite stellte, das letztere als Verbal- oder Nominalsatz deutete. Auf jeden Fall zeigt die verworrene Bedeutung der Stelle, daß er damit nicht recht etwas anfangen konnte, denn *aara* war ihm sowohl als Verbalform wie als Nominalform befremdend.

Um dieses *aara* in das Verbalsystem einzureihen, sind zwei Möglichkeiten vorhanden. Mann kann darin eine dritte Person Praesens Medium sehen, also eine Form wie *esa* 'er sitzt' oder *kisa* 'er wird'. Die zweite Auffassung stützt sich auf die regelmäßige Wiederholung des Zeichen *a* (also immer *a-a-ra*, niemals *a-ra* oder *a-ra-a*). Götze-Pedersen, Mursilis Sprachlähmung 31, haben sicherlich Recht, wenn sie behaupten, daß die analoge Schreibweise *a-a-an-* nicht Länge bedeutet, sondern ein wiederholtes *aa-*, vielleicht mit einem schwachen, nicht geschriebenen Zwischenlaut. Außerdem stellen dieselben fest, daß *r* ein schwach artikulierter Laut ist, der unter gewissen Bedingungen ausfällt, oder wenigstens nicht geschrieben wird. Es kann also *aara* ursprünglich **arara* gewesen sein, und dann sieht man sofort, daß es mit genanntem gr. ἄρᾱρε indentisch ist. Nur das auslautende *a* für idg. *e* weicht ab, aber das ist durch Vokalassimilation (vgl. JAOS 54. 161 flg.) leicht erklärbar. Das assimilierte *a* blieb hier, weil *aara* isoliert war und deshalb dem Systemszwang nicht unterlag.

2. *ak*(*k*)- 'sterben' (z. B. 3. sing. praes. *aki*, 3. pl. *akkanzi*, 3. pl. praet. *ekir*). Zusammenstellung mit gr. ἄγω Lat. *ago* 'führe' u. s. w. bei Sturtevant in Lang. 3.165 ist später (HG 75 n. 79) von ihm selber aufgegeben, da die Geminata *kk* auf eine indogermanische Tenuis oder Tenuis Aspirata weist. Auch die Verbindung mit venet. *ecu-* 'Grab' in *ecu-petaris* oder *ecu-peϑaris* (Götze-Pedersen a. a. O. 49) macht Schwierigkeiten, da Wörter für 'Grab' wohl niemals von 'sterben' abgeleitet werden. Anderseits geht 'sterben' öfter auf Ursachen oder Begleiterscheinungen des Todes zurück, z. B. nhd. *sterben* auf 'sich mühen', wie ein Vergleich mit aisl. *starfa* 'sich mühen' zeigt. Ebenso gr. οἱ κάμνοντες 'die Verstorbenen' zu κάμνειν 'sich mühen'. Das englische *die* aus urgerm. **daujan* hat wohl ursprünglich 'ersticken' bedeutet — man vergleiche russ. *davit*(*e*) 'ersticken'. Eine genaue Parallele zum letzteren wäre es, wenn man heth. *ak-* zu gr. ἄγχω 'zuschnüren, ersticken', lat. *ango* 'zuschnüren, quälen', ahd. *angust* 'Angst' u. s. w. stellen dürfte. Auch hier möchte man einwenden, daß heth. *kk* nur auf einen tonlosen Veschlußlaut zurückgehen könnte, während diese Sippe auf idg. **angh-* weisst. Aber Media aspirata und Tenuis aspirata wechseln ja auch sonst im indogermanischen Wurzelauslaut, und es wäre durchaus nicht unglaubwürdig, anzunehmen, daß **angh-* nach einem indogermanischen Lautgesetz (vgl. Brugmann Gr. 1.632) aus **ankh-* entstanden sei, und daß die unnasalierte Form dieses, also **akh-*, sich in heth. **ak*(*k*)- wiederfände. Ob man nun auch gr. ἄχος 'Beängstigung, Schmerz' als aus **akhos* entstanden

vergleichen darf, muß dahingestellt bleiben, da man in diesem Falle got. *agis* 'Furcht' u. s. w. von ἄχος trennen muß.

Auf jeden Fall muß man bei Annahme obiger Etymologie von *ak*(*k*)- das *e* von *ekir* als durch Vokalassimilation aus **aker* entstanden betrachten, was auch schon ohnehin wahrscheinlich ist, solange die Stufe *ek-* in keiner anderen Form auftritt.

3. *hannas* 'Großmutter'. Natürlich mit Recht identifiziert Sturtevant, zuletzt HG 87, *hannas* mit *annas* 'Mutter', und vergleicht unter anderen gr. thess. ἀννώ 'Großmutter', lat. *anus* 'alte Frau', ahd. *ana* 'Großmutter'. Aber ein Praefix enthält *hannas* nicht. Entweder war dieses das ursprüngliche, und es verlor das *h-* in der Bedeutung 'Mutter' durch Einfluß von *attas* 'Vater', oder *annas* war das ältere, und *hannas* 'Großmutter' nahm das *h-* von *huhas* 'Großvater' an. Das letztere scheint das wahrscheinlichere.

4. *hargas* 'Zerstörung', *harakzi* 'wird zerstört', *harganu-* 'zerstören'. Diese Wortgruppe muß wohl verwandt sein mit den bisher isolierten germanischen Wörtern, von denen nhd. *arg* als Typus gelten mag. Man vergleiche aisl. *argr* 'feige, weibisch', aengl. *earh* 'feige, faul', ahd. *arg arag* 'geizig, feige, nichtsnutzig'. Die indogermanische Grundform war entweder **argho-s* oder **orgho-s*. Aus der ursprünglichen Bedeutung 'böse' entstand einerseits 'zerstörend', von den hethitischen Wörtern vorausgesetzt, anderseits 'feige' und 'geizig' im Germanischen. Auch air. *orgaim* 'verwüste, erschlage' wird hierhergehören, vgl. Cuny RHA 14.205.

5. *harsan* 'Kopf'. Wenn man von dem anlautenden *h* absieht, das ja dem ai. *ç* aus idg. *k̑-* nicht gleichgesetzt werden kann, sieht *harsan* aus, als ob es mit ai. *çīrṣá-m* 'Kopf' aus idg. **k̑r̥̄so-m* und gr. κόρση 'Schläfe' aus **k̑r̥̄sā* verwandt wäre. Irgend ein Zusammenhang muß wohl bestanden haben. Wahrscheinlich wurde ein vorhethitisches **karsa-n* aus **k̑r̥̄so-m* mit einem anderen mit *h-* anlautenden Worte kontaminiert. Wenn dieses noch vorhanden ist, kann es nur das gleichbedeutende *halanta* sein. Wegen heth. *rs* aus idg. *r̥s* vgl. unter *kursas*.

6. *has-* 'öffnen', redupliziert *has-has-*. Ich verbinde mit idg. **ō(u)s* = ai. *ās-* 'Mund', lat. *ōs* 'Mund, Öffnung', aisl. *óss* 'Mündung' u. s. w. Wenn das richtig ist, muß man sich freilich mit einigen hethitischen Formen mit wurzelhaftem *e* abfinden, nämlich die dritte Person pluralis, welche in KUB 21. 17. 3. 13 *hesanzi* neben sonstigem regelrechten *hasanzi* geschrieben wird, und, mit *sk*-Formans, *hesikemi* 'ich öffne'. Da sonst von einem mit **ōs-* ablautenden **ēs-* keine Spur zu finden ist, ist wohl kaum daran zu denken, daß das Hethitische etwa eine alte *ē*-Stufe bewahrt habe. Wahrscheinlicher haben wir es hier mit rein hethitischen Veränderungen zu tun. Die Analogie anderer *hi*-Verba kann *hesanzi* erklären, z. B. verhält sich *sekkanzi* 'sie wissen' zu *sakkanzi*, wie *hesanzi* zu *hasanzi*. Anderseits ist *hesikemi*, *heskemi* ausgesprochen, durch Vokalassimilation aus **haskemi* entstanden.

7. *hassus* 'König', mit Sicherheit rekonstruiert aus dem Verbum *hassuwet* 'war König', und dem Komplement *-us*, welches öfter dem Ideogram LUGAL 'König' angehängt ist. Sommer Bo. St. 7. 9 schlägt vor, es von *has-* 'erzeugen' abzuleiten, und vergleicht die germanischen Wörter für 'König', z. B. as. *cuning*, aengl. *cyning*, ahd. *kuning chuning*, welche zu idg. **ĝen-* 'erzeugen, geboren werden' gehören. Da jedoch diese nicht direkt von dem Verbum stammen, sondern Sekundärableitungen von einem Abstraktum sind (vgl. got. *kunni*=engl. *kin* 'Verwandschaft'), ist Sommer's Derivation nur eine entfernte Möglichkeit, wenigstens so lange man im Hethitischen kein derartiges Abstraktum nachweisen kann. Anderseits erinnert *hassus* durch das wurzelhafte *ss* nach Vokal an gr. ἐσσήν 'König' (Call.) oder 'Priester der Artemis zu Ephesos' (Paus.). Wegen des fremdartigen Aussehens des letzteren erwecken die Versuche, es mit anderen indogermanischen Wörtern zu verbinden, nicht gerade Vertrauen, weder der von Ehrlich KZ 42. 316 (ἐσσήν aus *ϝεκχην zu ai. ved. *vaçin-* 'mächtig' oder 'Herscher'), noch der von Solmsen Beitr. 1.138 flg. (zu ai *sáhate* 'siegt', got. *sigis* 'Sieg'), am wenigsten der von Persson Beitr. 1.358 flg. (ἐσσήν aus *σετιην zu air. *saithe* gall. *haid* 'Bienenschwarm' zu ἵημι, mit der Voraussetzung, daß die Bedeutung »Bienenkönig« ursprünglich ist). Hierin jedoch kann man Solmsen zustimmen, wenn derselbige ἐσσήν als Lehnwort betrachtet. Es gab also wahrscheinlich im Phrygischen oder in einer anderen Sprache Kleinasiens ein Wort für 'König', von dem in lezter Instanz sowohl *hassus* als ἐσσήν entlehnt sind. Jedoch läßt sich die ursprüngliche Form desselben durch Vergleichung des griechischen und hethitischen Wortes nicht wieder herstellen. Das letztere ist eben ein Reimwort zu *assus* 'gut' znd *tassus* 'stark', zwei Eigenschaften eines idealen Königs. Also ist die Form, in der wir heth. *hassus* kennen, wohl durch Kontamination mit den reimenden Adjektiven beeinflußt.

8. *ispari* 'breitet aus, tritt nieder', *isparriya-* 'ausbreiten', *isparnu-* (Kausativ zu *ispar-*). Sturtevant Lang. 4. 3 vergleicht mit gr. σπείρω 'sähe', arm. *pharat* 'zerstreute, teilte' u. s. w., aber lehnt ab, mit ai. *sphuráti* stößt weg mit den Füßen', gr. (ἀ)σπαίρω 'zappele', lat. *sperno* 'stoße weg mit den Füßen', lit. *spiriù spìrti* 'mit den Füßen stoßen' u. s. w. zu verbinden. Demgegenüber nimmt Benveniste BSL 33.139 die letztere Vergleichung an, und meint, die Bedeutung widerspreche Sturtevant. Da aber heth. *ispar-* (vgl. Götze Madd. 143) sowohl 'breitet aus' als 'tritt nieder' bedeutet, von welchen ersteres auf σπείρω paßt, letzteres aber auf (ἀ)σπαίρω, liegt es doch wohl nahe, zu vermuten, daß zwei indogermanische Wurzeln darin zusammengeflossen sind. Also die Bedeutung 'niedertreten' geht auf **sp(h)er- *sp(h)r̥-* 'zappeln, mit den Füßen treten' zurück, das in gr. (ἀ)σπαίρω wiederkehrt, aber 'ausbreiten' ist auf **sper-* 'streuen'=gr. σπείρω zu beziehen. Ob **spher-* und **sper-* ursprünglich verschiedene Wurzeln waren, und spätere Vermengung **sper-* neben **spher-*

in ersterer Bedeutung verursachte, oder ob beide Wurzeln ursprünglich identisch waren, braucht man hier nicht zu entscheiden.

9. *idalus* 'böse, boshaft'. Der Vergleich mit gr. αἴθαλος 'Russ' und ahd. *ital* 'leer, eitel' (Sturtevant Lang. 6. 25) ist der Bedeutung wegen unannehmbar. Eher gehört es zu gr. ἀΐδηλος, dor. ἀΐδαλος, aus *ἀϝ-ἰδαλος, mit Praefix ἀϝ- aus *au wie in lat. *au-fero* 'trage fort'. Das Simplex in der indogermanischen Urform war *idalo-s oder *idalu-s. Das griechische Wort bedeutet gewöhnlich 'zerstörend' oder 'verderblich', und wird im Homer von dem Feuer und dem Kriegsgott Ares gebraucht. Als Beiwort des Hades übersetzt man auch 'dunkel, düster', aber das kommt wohl daher, daß man annahm, ἀΐδηλος sei eine Ableitung von ἰδεῖν in dem Sinne 'unsehbar machend'. Vielmehr ist Hades der 'schädliche' oder 'boshafte' Gott, und in Hes. Op. 756 ist μωμεύειν ἀΐδηλα nicht 'ungesehenes bekritteln', sondern 'boshaft' oder 'schädlich bekritteln'.

10. *karpis* 'Wuth', *kartim(m)iyaz* 'Zorn', *kartimmiya-* 'zürnen, zanken'. Das erste vergleicht Sturtevant HG 118 mit ai. *háraḥ* 'Zorn', *hṛṇīté* 'zürnt', und gr. χαρά· ὀργή Hesych. Obgleich er die beiden letzteren nicht nennt, ist es wohl ein sicherer Schluß, wenn man annimmt, daß er sie von derselben Wurzel *ĝhṛ- ableiten würde, und in diesem Falle läßt sich auch nichts dagegen sagen. Nicht nur die Wurzel, sondern der ganze Formanskomplex ist aus indogermanischen Elementen zusammengesetzt, denn *-timmiyaz* ist durch Zusammenfügung von vier abstraktbildenden Formantien entstanden, nämlich *-ti-*, *-mi,-* *-i̯o-* oder *-i̯ā-*, *-t*. Für *karpis* jedoch kann man Sturtevant's Ableitung bezweifeln, denn man müßte ja die Existenz eines sonst nicht bezeugten Suffixes *-pi-* annehmen. Es muß also das *p* von *karpis* zur Wurzel gehören. Dieses *karp-* identifiziere ich mit idg. *ghṛbh-, Schwundstufe zu *ghrebh-, das in ai. *gṛbh-ṇá-ti* 'ergreift' vorkommt. So wäre denn heth. *karp-* die Schwundstufe von *krap-* 'verzehren' (z. B. 3. sing. *ka-ra-pí*), das mit ai. *grabh- grah-* 'ergreifen' und lit. *grė́biu grė́bti* 'harken, rauben' auf die Vollstufe *ghrebh- ghrobh- zurückgeht. Durch die hethitische Bedeutungsverengung von 'ergreifen' zu 'gierig verzehren' gelangte die Bedeutung 'Wut' in *karpis* hinein.

11. *kupta* 'plante', *kupiyatis* 'Plan'. Falls die gegebenen Bedeutungen richtig sind (so zuletzt Sturtevant-Bechtel Hitt. Chrest. 79), kann man die Wurzel *kup-* mit der von lat. *cupio* 'wünsche' gleichsetzen, da ein Plan das Mittel zur Erfüllung eines Wunsches ist. Dagegen spricht natürlich nicht, daß die Bedeutung 'wünschen' selbst wohl nicht die ursprüngliche ist, wie ein Vergleich mit ai. *kúpyati* 'wird erschüttert, zürnt' nahe legt. Weiteres, mit sinnlicheren Bedeutungen, bei Uhlenbeck s. v. *kúpyati*.

12. *kursas* 'Schild'(?). Das Determinativ KUŠ (z. B. Anniwiyanis 3. 37) zeigt, daß es einen aus Leder verfertigten Gegenstand bezeichnet, und deshalb darf man *kursas* mit gr. βύρσα 'abgezogene Haut, Fell' identifizieren. Die Grundform war idg. *gvursā eher als *gvurso-s, da das

Hethitische die *ā*-Stämme mit den *o*- Stämmen vermengt hat (AJPh. 51.252).

Das hethitische *rs* aus idg. *rs*, im Gegensatz zu *arras* = gr. ὄρρος aengl. *ears* ahd. *ars* aus idg. **orso-s* (Friedrich IF 41.376), hat *kursas* mit *harsan*, *marsas*, *warsas* 'Regen' = ai. *varṣá-ḥ* 'Regen', und *a-ar-aš-zi* gemein. Eine mögliche Erklärung dieser verschiedenen Behandlungsweise von *rs* geben Götze-Pedersen a. a. O. 48.

Anders über *kursas* Sturtevant HG 119.

13. *kussan* 'Bezahlung' Preis', *kusata* (neut. pl.) 'für die Braut bezahlter Preis, Heirat', *kus*- 'bezahlen', *kussaniya*- 'dingen'. Die ganze Sippe läßt sich von idg. **ĝeus*- 'schmecken, mögen, wählen' ableiten, man vergleiche z. B. ai *júṣate* 'hat gern, liebt, kostet', gr. γεύομαι 'schmecke', lat. *gusto* 'schmecke, finde Gefallen an', got. *kiusan* as. ahd. *kiosan* 'wählen'. Die Bedeutung der germanischen Wörter zeigen den Weg zu heth. 'bezahlen'. Es war *kussan* wohl der 'erwählte' oder 'geschätzte' Betrag, wofür das Baltisch-Slavische und Griechische ein Analogon bieten, denn gr. ποινή 'Entgelt' und *cēna* lit. *kaina* 'Preis' gehören zu gr. τίω 'schätzen', von dem auch gr. τιμή 'Kaufpreis, Ehre' abgeleitet ist.

14. *kuwassanzi* 'sie küssen'. Sommer OLZ 33.755 hat richtig mit gr. κυνέω 'küsse' (aus *κυ-νε-σ-ω, mit Nasalinfix, vgl. Hirt, Handb.[2] 527) zusammengestellt. Um auf Einzelheiten einzugehen, heth. *kuwassanzi* gewährt die Vollstufenform **ku(u̯)es*- (*-wassanzi* aus **-wessanzi* durch Vokalassimilation) gegenüber der Schwundstufe **kus*- von dem homerischen Aorist κύσ-σε 'küßte'. Gern möchte man auch das germanische **kussus* 'Kuss' = ahd. *kus* as. *cus* aengl. *coss* aisl. *koss* herzuziehen, aber das anlautende *k*- statt des zu erwartenden *h*- ist dagegen. Wahrscheinlich jedoch verhinderte die Beschaffenheit des Wortes als Laut- oder Bewegungsnachahmung den Lautwechsel, wie in *Kuckuk* und engl. *cuckoo* zu gr. κόκκυξ und lat. *cuculus*. Auf keinen Fall aber darf man heth. *kuwas*- auch mit ai *çvásiti* 'bläst, atmet' zusammenstellen, das mit engl. *wheeze* aus aengl. *hwaésan* identisch ist. Gegenüber Benveniste BSL 33.139 kann man nur betonen, daß es keinen Anhalt gibt, die Bedeutung 'küssen' von 'schnüffeln', welches als Liebesausdruck wenigstens in einem Teil des indogermanischen Sprachgebiets vorausging (vgl. E. W. Hopkins JAOS 28.120 ff.), abzuleiten, und wenn man das nicht kann, ist der Weg von 'blasen' nach 'küssen' kein leicht gangbarer Weg.

15. *liliwahhuwanzi* 'sie eilen'. Es ist nicht zu bezweifeln, dass het. *liliwah*- mit gr. Hom. λιλαίομαι aus *λι-λαιϝ-ο-μαι, mit Perfektum λελίημαι aus *λε-λιϝ-η-μαι, zu verbinden ist, denn auch die Bedeutung des letzteren, nämlich 'bin eifrig', steht 'eilen' ganz nahe. Gewöhnlich (vgl. Boisacq und Prellwitz s. v.) führt man λιλαίομαι auf *λι-λασ-ι̯ο-μαι zurück, und vergleicht eine große Sippe, in der **las*- von Sinneslust gebraucht wird, z. B. gr. λάστη· πόρνη Hesych., ai. *láṣati* 'begehrt' aus **la-ls-ati*, got. *lustus* ahd. *lust* aus

**l̥su-s*. Wenngleich die angenommene Bedeutungsentwickelung möglich ist, muß man bedenken, daß das Perfektum λελίημαι nicht von **las-* abgeleitet werden kann. Dessen ι war eben wurzelhaft, und lautete mit dem αι der Vollstufe ab. Es weisen heth. *li-li-wah-* und gr. λε-λιη- auf ein indogermanisches Perfektum **le-li̯ū̆-*, neben einem Praesens **li-lai̯o-* gleich gr. λιλαίομαι.

16. *marriya-* 'zerfließen, zerquetscht werden' (vom Salz). Götze Mad. 98, n. 12 leitet es von *marri* ab, welches er 'gar sehr' übersetzt. Es scheint aber unmöglich, die Bedeutungen in befriedigender Weise zu verbinden, und auch der Schluß, den er aus dem Parallelismus von *marri* neben *mar-ri-it-ta* mit *salli* neben *salliyaitti* zieht, ist nicht zwingend, denn selbst wenn eine derartige Assoziation wirklich bestanden hätte, könnte dieselbe durch Volksetymologie entstanden sein. Man verbindet *marriya-* am besten mit ai. *mr̥-ṇā́-ti* 'zerquetscht, zermalmt' und gr. μαραίνω 'lösche'. Ich halte es also für ein abgeleitetes Verbum mit Formans *-iya-*=idg. *-i̯o-* und Wurzel *mar-* aus idg. **mr̥-*, nicht, wie Benveniste a. a. O. 144, als eine erweiterte Wurzel **mrei-* **mri-* enthaltend, die mit nochmaliger Erweiterung *-t-* in ai. *mrityáti* erscheine. Auch das von ihm verglichene lat. *friāre* 'zerreiben, zerbröckeln' muß ferne bleiben, da dessen *f-* wohl sicherlich idg. *bh-* ist, vgl. Walde-Hofmann s. v.

17. *marsas* 'schlecht, verdorben', *marser* 'wurden schlecht, wurden aufständisch'. Das Adjektiv erinnert an nhd. *morsch*, welches, obgleich nicht vor 1566 belegt (Kluge[11] 399), als ein altes Wort von verwandten Wörtern erwiesen ist, vgl. mhd. *mürsen* 'zerschlagen', holländ. *morsen*, *morsig*, ostfries. *mursig* 'verrottet, faul'. Sowohl heth. *marsas*, wie nhd. *morsch* können auf idg. **mr̥so-s* zurückgeführt werden. Die Entwicklung der ethischen Bedeutung von 'verrottet, faul' ist dieselbe, wie in engl. *rotten*. Wegen heth. *rs* aus idg. *rs* vgl. unter *kursas*.

18. *mimma-* 'weigern, ablehnen' (3. sing. *mimmai*, praet. *mimmas*). Sicherlich abzulehnen ist Sturtevant's Verbindung mit gr. μίμνω 'warte' und μίμνων 'Esel' (HG 133), denn die angenommene Bedeutungsentwickelung erweckt kein Vertrauen. Eher ist *mimma-* ein redupliziertes **mē*=ai. *mā́* gr. μή arm. *mi*, die indogermanische Prohibitivnegation, so daß es mit nhd. *ver-neinen* für 'nein sagen' zu vergleichen ist. Von dem mit der Weigerung öfters verbundenen starken Gefühl erklärt sich wohl das geminierte *mm* (vgl. Brugmann Gr. 2. 1. 44 flg.), wenn dem überhaupt eine Bedeutsamkeit zuzuschreiben ist. Das *a* von *mimma-* anstatt idg. *ē* ist nicht durch eine Lautveränderung entstanden, sondern es kommt daher, daß das Hethitische die ganze Klasse der abgeleiteten Verba auf *-ē-* in die *a*(*i̯*)-Klasse aufgenommen hatte, so daß sich auch die wenigen Verba mit wurzelhaftem *ē* nicht halten konnten und von den Verben der *hi*–Klasse, wie etwa *da-* 'nehmen', beeinflußt wurden. Dafür, daß eine Partikel als Verbalstamm funktionierte, kann man heth. *up-zi* 'geht auf' zu ai. *úpa* got. *uf* 'auf' vergleichen.

19. *munaizzi* 'bedeckt, versteckt'. Gehört zu der bisher isolierten Sippe von gr. (ἀ)μύνω aus *(ἀ)μυνιω 'wehre ab, beschütze, mache einen Vorwand'. Die Bedeutungen der letzteren haben sich aus den sinnlicheren, welche die hethitischen Wörter zeigen, entwickelt, also 'abwehren' aus 'bedecken', und 'einen Vorwand machen' aus 'verstecken'.

20. *parai-* 'blasen, anzünden' (3. sing. *parai*, praet. *parais*). Friedrich ZA NF 5.49 schwankte in seiner Übersetzung einer Form dieses Zeitwortes zwischen 'ein Feuer haben wir angefacht' und 'wir wurden angeblasen (von einem Wind)'. Das Verbum *parai-*, wie idg. **perē-* **prē-*, von welchem es stammt, konnte eben beides ausdrücken, wie auch andere Sprachen zeigen. Das gr. πίμ-πρη-μι, gewöhnlich 'brenne', meint 'aufblasen, dehnen' in Aristoteles HA 3. 21. 4. Dessen Aorist ἔ-πρη-σα ist sowohl in der Bedeutung 'brannte' als 'blies' oft belegt, und einmal findet sich ein Imperfektum ἐν-έπρηθον (Ilias A 589) mit formantischen θ, welches 'versuchte anzuzünden' bedeutet. Das Nomen Agentis πρηστήρ vereinigt beide Bedeutungen, denn es bezeichnet einen von Gewitter begleiteten Orkan. Von anderen Sprachen sind z. B. abulg. *para* 'Rauch, Dampf' und mnd. *vradem vratem* 'Rauch, Atem' zu vergleichen. Das hethitische *parai-* vertritt wohl eher idg. **prē-*, so daß das augenscheinlich wurzelhafte *a* von z. B. *pa-ra-a-i* nur graphisch ist, als **perə-*, denn das Annehmen des diphthongischen Wurzelauslauts *-ai-* anstatt idg. *-ē-* erinnert an das aus idg. **dhē-* (zu gr. τί-θη-μι u. s. w.) entwickelte *tai-* 'setzen', wenngleich in beiden Fällen die Ursache der Ersetzung des *ē* durch den Diphthong nicht klar ist. Jedenfalls zeigt das letztere, daß man keine Ursache hat, mit Sturtevant, HG 213 flg. und 247 anzunehmen, daß das *i* von *parai-* von idg. **ei-* 'gehen' stammt, das mit **pra* = ai. *prá* gr. πρό lat. *pro* zusammengesetzt gewesen sein soll.

21. *puk-* 'hassen' (nur Imperativ *puktaru* oder *puggataru*). Ohne Zweifel ist das *k* formantisch oder ein Wurzeldeterminativ, so daß *puk-* zu idg. **pū-* 'verfaulen' gehört, das, mit verschiedenen anderen Formantien erweitert, vorkommt z. B. in ai. *pū́-ya-ti* 'stinkt', *pū́-ti-ḥ* 'verfault', gr. πύ-θο-μαι 'verfaule', lat. *pūs* 'Eiter', *pūtidus* 'verfault', got. *fūls* ahd. *fūl* 'verfault'. Die Wurzel **pū-* war ein Gefühlsreflex, durch welchen sich der Abscheu ausdrückte. Einerseits entwickelte sich hieraus die Bedeutung des Abscheus selbst, und weiter die des Hasses, anderseits die des Verfaulens von organischen Substanzen, welches eine der gewöhnlichen Ursachen dieses Gefühls ist. Mit diesem **pū* als instinktiver Ausdruck des Abscheus kann man engl. *pooh* und isl. *pū* vergleichen.

22. *sakiya-* 'behaupten, ein Zeichen geben'. Sturtevant HG 120 leitet es ab von *sak- sek-* 'wissen', z. B. *saggahi* 'ich weiß', *sekueni* 'wir wissen', und dieses identifiziert er mit idg. **sekʷ-* 'folgen', also mit ai. *sácate* 'folgt', gr. ἕπομαι lat. *sequor* 'folge', got. *saihvan* ahd. *sehan* 'sehen' als 'mit den Augen folgen'. Man muß aber bedenken, daß heth. *sakiya-* sowohl in

seiner Form als auch Bedeutung mit as. *seggian* aengl. *secg(e)an* 'sagen' aus idg. **sokᵘ-(i)i̯o-* übereinstimmt, und daß dieselben weitere nahe Verwandte haben in ahd. *sagēn* 'sagen', lit. *sakýti* 'sagen', lat. *in-sece* oder *in-seque* 'sag an', und gr. ἔννεπε aus *ἐν-σεπε 'erzähle', von denen die zwei letzten einen ursprünglichen Labiovelar erweisen. Man muß wohl fürs erste zwischen zwei gleichlautenden indogermanischen Wurzeln **sekᵘ-* unterscheiden, die freilich im letzten Grunde identisch sein könnten. Der Zusammenhang zwischen 'sagen' und 'folgen' und 'sehen' ist nicht gerade einleuchtend, und die beiden Wurzeln müssen schon in indogermanischer Urzeit längst ihre eigenen Wege gegangen sein. Wenn das aber der Fall ist, gehört heth. *sakiya-* sicherlich zu as. *seggian* u. s. w., nicht aber zu lat. *sequor* und got. *saihvan*.

Wie sich zu diesen beiden Wurzeln heth. *sak- sek-* 'wissen' verhält, ist kaum sicher zu bestimmen. Benveniste BSL 33.141 identifiziert es mit *sakiya-*, das er als 'montrer des signes, présager' definiert, und stellt beide zu lat. *sāgio* 'nachspüren, wittern', gr. dor. ἁγέομαι 'führe, denke', und got. *sōkjan* 'suchen', also zur Wurzel **sāg-* **səg-*. Er hat aber übersehen, daß verschiedene Formen von *sak-* 'wissen' ein wurzelhaftes *e* zeigen, und daß, wenn auch dieses *e* sonst durch Vokalassimilation zu erklären wäre, das Partizipium *sekant-* statt des zu erwartenden **sakant-* widerspricht. Da aber weder kurzes noch langes *e* in der Ablautsreihe *ā* : *ə* vorkommen kann, müssen die von Benveniste verglichenen Wörter fern bleiben, und *sak-* 'wissen' gehört entweder zu **sekᵘ-* 'sagen' oder **sekᵘ-* 'folgen, sehen'. Was die Bedeutung betrifft, läßt sich 'wissen' von beiden ableiten. Im Perfektum (dem hethitischen *hi*-Praesens) entwickelt sich ja z. B. auch gr. οἶδα von 'ich habe gesehen und weiß' zu 'ich weiß' gegenüber dem Aorist ἰδεῖν 'sehen', aber anderseits führt auch 'sagen, erklären' nach 'wissen' über 'positiv oder mit Sicherheit erklären'. Das Formale jedoch spricht für die Verbindung von *sak- sek-* 'wissen' mit *sakiya-* 'erklären', denn alle diese haben das labiale Element des Labiovelars verloren, während dasselbe erhalten ist in demjenigen hethitischen Worte, welches auf 'sehen' weist, also *sakwa* 'Augen'.

23. *salpis* 'Gestank'. Lautlich ist *salpis* genau das ai. *sarpíḥ* 'geschmolzene Butter, Schmalz' aus idg. **solpis*, vgl. gr. ὄλπη 'Ölflasche', alb. *ǵalpε* 'Butter', ahd. *salba* 'Salbe' u. s. w. Die Bedeutungsentwickelung im Hethitischen setzt zwei Phasen voraus. Erstens verschlechtert sich oft ein Wort, welches eine fettige Substanz bezeichnet, zur Bezeichnung des Schmutzes, wie in nhd. *Schmiere* und nengl. *smear* gegenüber dem ursprünglichen in schwed. *smör* 'Butter' und ahd. *smero* 'Fett', auch in dem Kompositum *chuo-smero* 'Kuhfett, Butter'. Die zweite Phase besteht darin, daß sich der Geruch der schmutzigen Substanz mit dem Wort, das die Substanz bezeichnete, assoziierte, und daß der Geruch schließlich den Komplex beherrschte. Zur Erläuterung dieser Entwicklung der Bezeichnung des Ge-

ruches von der Ursache, kann man nhd. *riechen* neben *Rauch*, und engl *smell* 'riechen' nebem *smolder* 'schmauchen' vergleichen.

24. *suppis* 'rein'. Sowohl Form wie Bedeutung erinnern an ai. *çubha-ḥ* 'schön, gut, rein', und, mit Suffix *-ro-*, ai. *çubhrá-ḥ* 'glänzend schön, rein', weiter auch arm. *surb* (*rb* aus *br*) 'rein, heilig'. Diese Wörter gehen auf idg. **k̑ubho-s* und **k̑ubh-ro-s* zurück, aber heth. *suppis* kann aus zwei Gründen nicht urverwandt sein. Im Anlaut zeigt es ein *s-* statt des zu erwartenden *k-*, und das doppelte *pp* verlangt idg. *p* anstatt *bh*. Die Ähnlichkeit ist jedoch so schlagend, daß man annehmen muß, *suppis* sei ein altes Lehnwort (ursprünglich Kultwort?) aus dem Indischen oder Iranischen, mit später vollzogenem Suffixwechsel.

25. *dalahhi* 'ich lasse, lasse gehen' (imp. *dalahhun*), *daliya-* 'lassen, dulden, gehen lassen'. Die Wurzel ist idg. **telā-* 'heben, dulden', vgl. ai. *tulayati* 'hebt, wiegt', gr. ταλάσσαι 'leiden, dulden', τάλᾱς 'leidend, unglücklich', lat. *tollo* 'hebe', *tetulī tulī*, Perfektum von *fero* 'trage, ertrage', got. *þulan* ahd. *dolēn* 'leiden, dulden'. Die Bedeutung 'lassen, gehen lassen' im Hethitischen hat sich aus 'ertragen, dulden' entwickelt, ähnlich wie wohl auch in nhd. *dulden*.

26. *tassus* 'stark, schwer'. Wenn man von dem fehlenden *r* absieht, deckt sich *tassus* genau mit ai. *dhṛṣú-ḥ* (Gramm.) gr. θρασύς 'tapfer, dreist', das im Hethitischen **tarsus* sein sollte. Das *r* kann nicht nach irgend einem bekannten Lautgesetz ausgefallen sein, aber das Fehlen desselben kann durch Kontamination mit dem ursprünglich gleichbedeutenden *assus* 'gut' erklärt werden, das Friedrich IF 41.371 richtig mit gr. ἐΰς 'tapfer, gut' aus idg. **esu-s* zusammenstellte. Das *a* von *assus* ist nicht ein reduziertes *e* (schwa secundum), sondern als Kontaminationsprodukt zu erklären. Also das gründliche Vermengen von **tarsus* aus idg. **dhṛsu-s* und **essus* aus idg. **esu-s* verursachte das Ausstoßen des *r* in dem ersteren, und die Substitution von *a* für *e* in dem letzteren. Was die Bedeutung betrifft, ist die Entwicklung von sowohl 'stark' als 'gut' aus 'tapfer' (vgl. auch gr. ἀγαθός) ganz normal.

27. *tuhhwis* 'Rauch, Weihrauch', *tuhwessar* wahrscheinlich 'Rauchgefäß', *tuhhs-* 'sich weihen', vgl. Götze MVAG 34.5.69. Das nächst verwandte Wort scheint gr. θύος 'Weihrauch' zu sein, das ja auch in seinem *s*-Stamm übereinstimmt. Die Urform des Stammes wäre etwa **dhu̯es-*, wobei die Ursache der Entwicklung des heth. *hh* dahingestellt bleiben muß. Zu dieser Vollstufe war die Schwundstufe **dhus-*, welche von heth. *tuhhs-* und lat. *tus* 'Weihrauch' gewährt wird. Ich halte dieses **dhu̯es-* **dhus-* für ein wanderndes Lehnwort. Dass gr. θύος auch 'Opfer' bedeutete, kam wohl daher, dass θύος 'Weihrauch' an θύω 'ich opfere' anklang und demgemäß eine Bedeutungserweiterung erlitt. Das Verbum θυμιᾶσθαι 'räuchern, rauchen' ist wohl Denominativum von θυμός, welches also früher auch 'Rauch' bedeutete, gleichwie ai. *dhūmá-ḥ* und lat. *fūmus*. Ein allge-

meines Wort für 'Rauch' konnte natürlich auch auf den Weihrauch angewandt werden, namentlich unter dem Einfluß des ähnlichen θύος. Das sind natürlich nur Vermutungen, und die Frage von dem Verhältnis aller dieser ähnlichen Wörter zu einander und zu noch anderen, wie θύνω aus *θυνιω 'stürme einher', harrt endgültiger Lösung. Wenigstens wirft das hethitische *tuhhwis* u. s. w. einen starken Zweifel auf die Annahme von Urverwandschaft von allem, was z. B. von Prellwitz unter θύω genannt ist.

28. *dusk-* 'sich ergötzen' (z. B. 3. pl. *duskanzi*), *dusgaraz* 'Freude, Zeitvertreib' u. s. w. Der Verbalstamm *dusk-* aus **dus-sk-* ist ein mit *sk*-Formans abgeleitetes Verbum, dessen Wurzel *dus-* von idg. **tus-* 'zufrieden sein, sich freuen' stammt, die auch vorkommt in ai. *túṣyati* 'ist zufrieden, freut sich', mit Kausativ *toṣáyati*, av. *tūsni- tūsna-* 'ruhig, stille', apreuß. *tussīse* 'er schweige', *tusnan* 'stille'.

29. *duddumiyah-* 'betäuben', *duddumes-* 'taub werden', *dud(d)um(m)iyanza* 'taub'. Da alle Wörter dieser Sippe redupliziert sind (Sturtevant HG 146), darf man *dumm-* als Wurzel aufstellen. Carruthers Lang. 6.159 wollte dieses *dumm-* als aus idg. **dhū̆-* entstanden erklären, er verglich also z. B. ai. *dhūnóti* 'erschüttert', gr. θύω 'stürme los'. Diese Etymologie ist aus zwei Gründen abzulehnen. Sie verlangt für heth. *dumm-* die Bedeutung 'wüthen' anstatt des wohl etablierten 'taub werden' u. s. w., und sie wirtschaftet mit einer nur möglichen vorindogermanischen Lautveränderung *uu̯* zu *um*. Eher läßt es sich hören, daß das *mm* von heth. *dumm-* Assimilationsprodukt von einem Labial nach *m* ist. Eine solche Lautveränderung wird dadurch nahe gelegt, daß *mp*, wie es scheint, nur in etymologisch undurchsichtigen Wörtern, die also entlehnt sein können, vorkommt, z. B. in *impawwar, sampukki, dampupis*. Ist dem so, so darf man mit heth. *duddumiyah-* u. s. w. die große Sippe von idg. **dhubh-* vergleichen, namentlich deren Variante mit Nasalinfix, also **dhumbh-* = vorheth. **dump-* = heth. *dumm-*. Man vergleiche also got. *dumbs* aisl. *dumbr* engl. *dumb* 'stum', aber ahd. *tumb* 'taub, stumm, dumm'. In der unnasalierten Form kommt die Wurzel vor z. B. in gr. τυφ-λό-ς 'blind', air. *dub* 'schwartz'. In ihrer Bedeutung stehen den hethitischen Wörtern am nächsten die germanischen Wörter, welche 'taub' bedeuten, die, mit Ausnahme des schon genannten ahd. *tumb*, die unnasalierte *o*-Stufe der Wurzel zeigen, also von idg. **dhoubh-* stammen, nämlich aisl. *doufr*, aengl. *déaf*, ahd. *toup*, während das lautlich gleiche got. *daufs* in der einzigen belegbaren Stelle (Marc. 8.17) 'erhärtet' bedeutet. Da alle die verschiedenen Bedeutungen der Wörter dieser Sippe ('blind', 'schwarz', 'taub', 'stumm', 'dumm') eng mit einander verbunden sind, und sich außerdem öfter in den identischen Wörtern ablösen, kann natürlich kein Zweifel bestehen, daß ein geschichtlicher Zusammenhang zwischen allen genannten Wörtern besteht, wenn auch manche Einzelheit nicht klar ist.

Es wäre wünschenswert, andere Beispiele von dem angenommenen

Lautwechsel *mp* zu *mm* zu finden, aber soweit spricht wenigstens nichts dagegen. Wenn derselbe nicht stattgefunden hat, muß man wohl eine indogermanische Wurzel **dhu*- 'taub sein' u. s. w. ansetzen, welche im Hethitischen durch *-m-*, sonst aber durch *-bh-* erweitert wurde.

30. *wak-* (z. B. *waki* 3. sing., infin. *wakanna*) '(mit den Zähnen) zerquetschen, beißen'. Seit Friedrich Arch. Or. 6,373 flg. zweifelt man wohl nicht mehr, daß noch Götze Madd. 142 die Bedeutung zu weit gefaßt hatte, indem er 'schlagen, zerschlagen' übersetzte. In der Zeit des zweiten Hethiterreichs wenigstens bedeutet *wak-* nur 'mit den Zähnen zerquetschen, beißen'. Das beweißt aber noch nicht, daß nicht eine Bedeutungsverengung stattgefunden hat. Man denke z. B. an das deutsche *beißen*, das ja zu ai. *bhédati* 'spaltet' und lat. *findere* 'spalten' gehört, und auch sekundär die engere Bedeutung annahm. Es mag sogar sein, daß das ältere Hethitisch noch Spuren der älteren allgemeineren Bedeutung bewahrt hat, denn man kommt mit 'mit der Faust zerquetschen' weit besser als mit 'beißen' für die zwei Stellen in dem 'Code Hittite' (13, 14) aus. Erst wird *waki* zweimal gebraucht in Vorschriften über die Verstümmelung der Nase, dann folgen zwei weitere über die analoge Beschädigung des Ohres. Im letzteren Falle wird aber *iskallari* gebraucht, das immer 'spaltet', niemals 'beißt' bedeutet. Das genaue Analogon zum Spalten des Ohres ist aber doch nicht das Beißen in die Nase, sondern das Zerquetschen mit der Faust. Überdies ist es undenkbar, daß das Gesetz nur Vorschriften über das überaus seltene Beißen in die Nase, aber nicht über das gewöhnliche Mit-der-Faust-Schlagen machen sollte, und das umsoweniger, als ja die folgenden Paragraphen über die Ohren sicherlich mit Beißen nichts zu tun haben können. Daß die Geldstrafe für die Zerquetschung der Nase eines Freien so viel höher ist, kommt daher, daß eine zerbrochene Nase das Gesicht entstellt und deshalb empfindlicher ist, als das Spalten eines Ohres, während keines von beiden die Arbeitsfähigkeit des Sklaven vermindert.

Wie dem auch sei, das deutsche *beißen* (= got. *beitan*, aisl. *bíta* u. s. w.) zeigt, daß ein Bedeutungswandel von 'zerspalten' oder 'zerquetschen' zu 'beißen' ganz wahrscheinlich ist. Auf jeden Fall also ist *wak-* mit gr. ἄγ-νυ-μι 'breche' aus *ϝαγνῡμι zusammenzustellen, welches ohne das Nasalsuffix z. B. im Aorist ἐάγην aus *ἐ-ϝαγ-η-ν vorkommt. Dieses **u̯ag-* mag dieselbe Wurzel, wie **u̯rēg-* **u̯rəg-* sein, da *r* unter gewissen Bedingungen schon in der indogermanischen Urzeit schwand. In diesem Falle ist heth. *wak-* auch mit gr. ῥήγνῡμι aus *ϝρηγνῡμι 'breche' und engl. *wreck* 'Schiffbruch' verwandt. Vgl. Brugmann Gr. 1,426 n. 3.

Sturtevant's Etymologie von *wak-* (HG 117, 214), das er für ein Kompositum von einem Praefix *wa-* aus idg. **u̯o-* mit **ok̑-* 'essen' (vgl. ai. *āça* 'er aß') hält, ist auf jeden Fall abzulehnen. Das *k*, wenn es von einem tonlosen Laut käme, müßte in Hethitischen als verdoppeltes *kk* erscheinen (HG 74 flg.), wie denn auch Sturtevant selber andere Etymologien, die mit diesem

von ihm selbst aufgestellten Gesetze nicht in Einklang zu bringen sind, abgelehnt. Außerdem aber erweckt die Annahme einer Ablautsstufe **u̯o-* für das Praefix *u̯e- u-* kein Vertrauen. Auch könnte doch wohl eine solches Kompositum nur 'verzehren, aufessen' bedeuten, was aber zu *wak-* durchaus nicht paßt. Mit 'hither', das Sturtevant auch als Bedeutung von *u̯e-* annimmt (HG 113), ist noch weniger anzufangen.

31. *wakkar-* 'fehlen' (*waqqari* praes., *waqqares* praet.). Augenscheinlich gehört dieses zu lat. *vaco* 'leer sein, frei sein, entbehren', *vacuus* 'leer, ledig, frei von', vgl. auch ir. *uain* aus **ukni-* 'Muße, Gelegenheit', kymr. *gwāg* 'vacuus, inanis'. Das hethitische *wakkar-* war denominativ, und dessen Grundwort **wakkar* ist mit dem Formans *-ar-* aus idg. *-r̥-* gebildet, das sich in heth. *uttar* Wort, 'Sache' wiederfindet, ferner in griechischen Abstrakta wie ἄλκαρ 'Verteidigung' zu ἄλ-αλκε 'wehrte ab'. Sturtevant HG 117 sieht in *wakkar-* eine Zusammensetzung von einem Präfix *wa-* (s. unter 30) mit einem Verbum, dessen Wurzel sich in ai. *çr̥ṇāti* 'zermalmt', gr. κεραΐζω 'verwüste' und lat. *cariēs* 'Verfall' wiederfinden soll. Jedoch befriedigt weder die angenommene Bedeutungsentwickelung noch die Voraussetzung der Ablautsform **u̯o* für das Praefix.

32. *wenzi* 'hat geschlechtlichen Umgang mit einer Frau'. Früher (Lang. 6. 26) stellte es Sturtevant zu gr. γυνή 'Frau', und zuletzt (HG 123) meinte er, es sei regelrecht aus idg. **ghu̯en-ti* 'schlägt' entwickelt, während heth. *kuenzi* 'schlägt' das *k* analogisch wiederhergestellt habe. Es ist jedoch nicht zu bezweifeln, daß heth. *wen-* dasselbe ist, wie idg. **u̯en-*, das z. B. in lat. *venus* 'Geschlechtsliebe, weiblicher Liebesreiz', *Venus* 'Liebesgöttin', ahd. *wini* 'Liebhaber, Freund', ai. *vánati vanóti* 'liebt' (auch in anderen Bedeutungen) vorkommt. Es hat sich also idg. **u̯en-*, ursprünglich vielleicht von allgemeinerer Bedeutung, in einem großen Teil des indogermanischen Sprachgebiets als Bezeichnung der geschlechtlichen Liebe festgesetzt.

33. *weda- wete-* 'bauen' (z. B. 1. sing. *wedami*, 3. pl. *wedanzi*, praet. *weter*). Es frägt sich, ob dieses dieselbe Wurzel enthält, wie *weda(i)-* 'bringen, tragen', oder ob man wirklich zwei von Haus aus verschiedene Zeitwörter vor sich hat. Sturtevant HG 113 faßt *weda-* 'bringen' als *we-* 'hierher' zusammengesetzt mit *da-* 'nehmen' (aus idg. **dō- *də-* 'geben'), und *wete-* 'bauen' als *we-* mit idg. **dhē-* 'setzen' (vgl. gr. τί-θη-μι u. s. w.). Daß aber *weda(i)-* 'bringen' kein Kompositum ist, hat Benveniste a. a. O. 138 hinlänglich gezeigt. Es gehört eben zu idg. **u̯edh-* 'führen, bringen', vgl. lit. *vedù* abulg. *vedą* 'führe, bringe, heirate', air. *fedim* 'bringe, führe', ai. *vadhú-ḥ* 'Braut' als 'die Heimgeführte'. Man wird es also vorziehen, auch für das ganz ähnliche *weda-* 'bauen' eine andere Erklärung zu finden, und es womöglich mit *weda(i)-* 'bringen' zu identifizieren.

Die Bedeutung 'bauen' hat sich aus 'führen' auch sonst öfter entwickelt, z. B. in nhd. *eine Mauer* oder *ein Gebäude aufführen*. Nicht selten

wird auch lat. *dūcere* in dem Sinne 'bauen' benutzt, z. B. in Virgil Aen. 1.423 *dūcere mūrōs* 'führen Mauern auf', und ähnlich Cicero Milo 2. 75 *parietem .... dūcere.* Wir dürfen also wohl annehmen, daß auch heth. *ved-* 'bauen' dasselbe ist, wie *ved-* 'führen', und daß alle Ansätze zur formellen Unterscheidung sekundär sind.

34. *zik(k)-* 'setzen', z. B. *zikkizzi* 3. sing., *zikkanzi* 3. pl., *zikkir* praet. Sowohl Götze Mad. 60, als Sturtevant HG 128 (vgl. auch Bechtel Hitt. Verbs in *-sk-* 71) halten *zik(k)-* als Verbum der *sk*-Klasse. Nach letzterem wäre *zikkizzi* als *zkezi* auszusprechen. Er analysiert *t-ske-zi*, und deutet *t-* als Überbleibsel der Wurzel idg. **dhē-* 'setzen'. Aber das *ə*, das als Schwundstufe eines langen Vokals erscheint, schwindet doch sonst nur vor Vokal, wie etwa in ai. *da-dh-úḥ* neben *da-dhi-má*. Es ist wohl besser *zi-ik-ki-iz-zi* als *zik-i-zi* za fassen, und dessen *zik-* als hethitische Entwicklung von idg. **dhēk-*, die bekannte *k*-Erweiterung von **dhē-*, wie sie sich auch in lat. *fēcī* (perf.), gr. ἔθηκα (aor.) und phryg. αδδακετ 'hat geweiht' findet. Das heth. *zikkizzi* hat also in das Praesens nicht nur das *k* eingeführt, wie lat. *facio*, sondern auch den Vollstufenvokal *ē* (heth. *i*).

Gegen die Gleichung heth. *zik-* = lat. *fēc-* kann man nicht die nichtmal ausnahmslose durative Bedeutung von *zikkizzi* anführen, da ja die Praesentien der allermeisten Verbalklassen gewöhnlich durativ sind. Vgl. Brugmann Gr. 2. 2. 717. Etwas schwieriger ist es, daß bisher bekannte Beispiele von dem Lautwandel Dental vor *ē* zu heth. *zi* die Tenuis *t* hatten, z. B. heth. *zig* zu lat. *tē*. Da aber alle hethitischen dentalen Verschlußlaute im Anlaut gleichmäßig als *t* oder *d* erscheinen mußten, und hier auch der Unterschied zwischen *tt* oder *dd* aus idg. *t* oder *th* und *d* oder *t* aus idg. *d* oder *dh* nicht bestehen konnte, ist es höchst wahrscheinlich, daß im Anlaut alle dentalen Verschlußlaute gleichmäßig behandelt wurden, und das anlautendend *dhē-* genau wie *tē-* zu heth. *zi-* wurde.

SANSKRIT ŚRĪPHALA AND "DIVINE FRUIT".

By

S. M. Katre.

The late Professor Dr. Jarl Charpentier in his review of Dr. M. B. Emeneau's edition of Jambhaladatta's Version of Vetālapañcaviṁśati (A. O. S., vol. 4) remarks:[1]) "The translation of *śrīphala* (p. 6f.) by "divine fruit" is nonsensical; *śrīphala* means nothing but "*bilva* fruit" which is still called *srīphal*" (f. n.: cp. e. g. Watt, Commercial Products of India, p. 26). The late Professor is no doubt justified in taking *śrīphala* as *bilva* fruit, especially in view of the word *bilva* occurring on p. 6ff. in the book under review by him. But the significance of the Sanskrit word by itself needs elucidation, independent of the text version, particularly in relation to Middle and Modern Indo-Aryan languages.

Monier Williams and Böthlingk & Roth give the following meanings: *śrīphala*- m. the Bilva tree, Aegle Marmelos Corr.; (*-ā*) f. the Indigo plant; (*-ī*) f. id.; myrobalan; (*-am*) n. 'sacred fruit', the Bilva fruit; a cocoanut. It is specially with this last meaning that we are concerned here. In Prakrit we have *siri(p)hala*- only in the sense of the Bilva fruit. The reference in Sanskrit to "cocoanut" is only to Gāruḍapurāṇa. Coming down to modern Indo-Aryan languages we observe the increasing use of *śrīphala*- as cocoanut. Thus in Gujarati we have *śrīphaḷ* a cocoanut (but not a *bilva* fruit);[2]) similarly in Hindi we see under *śrīphal* the following five meanings in Hindi: 1. *bel*; 2. *nāriyal*; 3. *khirni* (Sk. *kṣīranikā*); 4. *karelī* and 5. *kaccī cikni supārī*.[3]) Of these the second and the last alone concern us, for these are the sacred Indian fruits used most generally in connection with religious worship. It is probably on this account that the meaning "sacred fruit" is given to these two. Marāṭhī gives us the loanword *śrīphal* in the sense of the Bilva fruit, but there are two inherited words of peculiar interest: *śahāḷe* and *śāḷe*, a cocoanut of which the kernel is just formed, or in other words a very tender cocoanut. In this connec-

[1]) Le Monde Oriental, vol. XXIX, p. 197.

[2]) A comprehensive English-Gujarati Dictionary, planned and commenced in 1851 and continued up to 1900 by Nānābhāī Rustamji Rānnā, assisted from 1857 to 1895 by Ardesar Frāmji Moos, completed in 1908 by Rustam N. R. Rānnā, Bombay, "Union Press", 1908, p. 165.

[3]) Hindi Śabdasāgar by Śyāmsunder Das, Nāgarī Pracāriṇī Sabhā, Benares, 1928, vol. IV, p. 3558.

tion we should also mention the Koṅkaṇī form *śiyāḷē*, *śīyyāḷē* and Kanarese *śiyāḷē*. All these words refer to the tender cocoanut. Now Sk. *śrīphala-* would give us in MI-A. (Middle Indo-Aryan) *siri(p)hala-* or **sī(p)hala-* whence Marāṭhī **śīhaḷ*, Koṅkaṇī *śiyaḷē* etc. (through the *-ka-* extension); but actually in Marāṭhī we have *śahāḷē*, *śāḷē*; the *ś-* is due to the presence of *-i-* in Sk. *śrī*, but we have still to explain the *-ā-* in the Marāṭhī and Koṅkaṇī forms. For this we should compare Sk. *śiraḥ-phalaḥ* the cocoanut tree, through contamination with which we may expect the form **śiha-ala* (through **śiha-hala-*) and **śahāḷa-*; thus Sk. **śrīphalaka-* contaminated with Sk. **śiraḥ-phalaka-* would give us the *ur*-form of Marāṭhī *śahāḷe* (subsequently reduced to *śāḷē* through **śhāḷē*). As regards the Kanarese form (not noticed by Kittel in his Kanarese-English Dictionary), we must also refer to the fact that the loanword *śrīphala* refers only to the Bilva fruit as in Marāṭhī; the form *śīyāḷē* may be considered as a borrowing from Koṅkaṇī dialects, since all Dravidian languages have *bōṇḍa-* for the tender cocoanut (which is again borrowed by Koṅkaṇī for indicating the cocoanut before water is formed in it).

Thus some of the principal western Indo-Aryan languages of India have the loanword *śrīphala-* or its descendants for indicating the cocoanut in two of its stages, with this difference that where the words are inherited, the loanword indicates only the Bilva fruit. Now when the cocoanut is the sacred fruit in two of its stages (viz. when the kernel is first formed, and when it is ripe, before the fruit has become dried) and always used in worship throughout India, there is nothing inherently wrong in translating Sk. *śrīphala-* by "divine fruit". Though not recorded in books and dictionaries, there is a tradition in Southern India that when Paraśurāma created the region to the west of the Western Ghats, the divine Kalpatarus became the cocoanut tree, and it is generally referred to as the *kalpavṛkṣa* since every part of the tree from the top to the roots is of value to human beings in their various activities, and there is no part which can be thrown away as useless. In this sense also it is a "divine fruit" and there is nothing which should prejudice our acceptance of this rendering, notwithstanding Watt (Commercial Products of India) or other authorities. The tender cocoanut is particularly beloved of the God *Śiva*, just like the Bilva fruit or leaves, and in the *Rudrābhiṣeka* ceremonies performed by the religious each Monday the *abhiṣeka* is actually done with the water from these tender cocoanuts. Even here there seems to be a competition between the Bilva and the Cocoanut!

INSCRIPTIONS «HITTITES» HIEROGLYPHIQUES DES ROIS DE TUVANA-TYANA.[1]

Par

Bedřich Hrozný.

1 — MESSERSCHMIDT, CORPUS INSCRIPTIONUM HETTITICARUM 2, TAF. XXXIV.

Les deux inscriptions suivantes accompagnent le célèbre et important relief d'Ivriz (haut de 4m, 20) qui figure le dieu *Santajas*(?) tenant en ses mains des pampres chargés de raisins et des tiges de blé portant des épis, et adoré par le roi *Varpalavas;* voir pl. XXIV, la photographie de ce relief, prise sur un moulage du Musée d'Istanbul; cf. aussi Messerschmidt, Corpus 2, 4 et suiv., Taf. XXXIV, Garstang, The Hittite Empire 164 et suiv., et Bossert, Šantaš und Kupapa 26 et suiv. J'ai pu collationner les inscriptions A et B, en 1934, sur le moulage déjà mentionné, au Musée d'Istanbul. Nous ne nous occuperons pas ici de l'inscription C, qui n'a pas encore été éditée de manière satisfaisante (voir Olmstead-Charles-Wrench, The Cornell Expedition, pl. XI et fig. 21). Etant donné son mauvais état de conservation, cette inscription ne semble d'ailleurs guère susceptible d'offrir des données importantes.[2])

Voici **l'inscription** A qui se trouve à côté de la face du dieu:

Col. I.
ja-va dieu - ta_2*-ja - s* -*ja - s*[3])
Celui-ci (est) le grand[3]) dieu *Santajas*(?):

Col. II.
Va(r)*-pa-la-va - sá - s*[4]) *- va - tu* -ta_2 *- ā*[5])
il reçoit[6]) ce qui lui est offert[5]) par

---

[1]) Avec deux planches.

[2]) Dans sa première colonne, on pourrait lire, semble-t-il, d'après la photographie de The Cornell Expedition, fig. 21: . . . . . *me-(. . . ?)-i(?) tá(?)-*ta_2*-i-pa-va-e(?) tà-nà-ā-ma(?)-sa(?)-s Va*(r)*-pa-la-va-sa-a*(r)*(?) va-s-e(?)* . . . . .

[3]) Pour ce mot, cf. IHH 250, n. 1.

[4]) Sur le nom *Varpalavas*, voir IHH 267, n. 5, et 277, n. 10.

[5]) La « main qui donne », , s'oppose ici à la « main qui prend », , de la Col. III (p. 218). La forme en *-tā* est probablement le participe passif en *-tas* (IHH 91; acc. pl. neutre ?). Le signe exprime sans doute le caractère idéographique du signe .

[6]) Cf. p. 218, n. 2.

Col. III.

sa - ḫá-n(à)-tu[1]) -*ta*$_2$[2])
Varpalavas[3]) (comme) tribut[1]) de récolte[1]) à lui[1]).

La première colonne de l'inscription part de la gauche, contrairement à la règle; sans doute l'auteur a-t-il voulu, par ce moyen, rattacher plus étroitement l'inscription à l'image du dieu. Même remarque à faire pour l'inscription B (cf. déjà IHH 64), gravée à côté du relief figurant le roi:

Col. I.

ja-va -*s*(*à*) *Va*$^{(r)}$-*pa-*
Ceci (est) le maître (chef) *Varpa-*

Col. II.

la - va - s
lavas, l'oint:

Col. III.

a$^{(r)}$-*ā-ja*[4])
il est debout(?)[4]).

Sur le roi *Varpalavas*, auteur du relief d'Ivriz, et sur la date de ce souverain, voir encore ci-dessous, p. 222.

2 – MESSERSCHMIDT, CORPUS INSCRIPTIONUM HETTITICARUM 2, TAF. XXXIII.

Cette inscription est gravée sur le célèbre obélisque de Bor, qui se trouve maintenant au Musée d'Istanbul; pl. XXV, voir la photographie de cet obélisque. Pour ce monument, voir aussi par ex. Garstang, The Hittite Empire 160 et suiv., et Bossert, Šantaš und Kupapa 26 et suiv. L'auteur

[1]) Le mot *sa-ḫá-n*(*à*) doit être rapproché, à mon avis, du mot nésite connu *saḫḫan* « fief, tribut » (dérivé de *sanḫ-* « s'efforcer de, tendre à, tenter »?). Une traduction telle que « tribut de récolte » conviendrait fort bien ici: on peut supposer que le dieu *Santajas*(?) reçoit du prince *Varpalavas* une partie de la récolte de blé et de raisin, en tribut. Le suffixe *-tu*, qui apparaît ici pour la seconde fois dans la proposition, se rapporte, comme dans le premier cas, au dieu *Santajas*(?).

[2]) Il me paraîtrait peu indiqué de lire ici un verbe -*tu-ta*$_2$ « il a dédié » (cf. IHH 161, IV, 187, V, 315, I, etc.), comme le propose Meriggi, Bauinschriften 29.

[3]) Voir p. 217, n. 4.

[4]) Le sens du mot *a*$^{(r)}$-*ā-ja* n'est pas clair. Notre traduction hypothétique s'appuie sur une comparaison avec les racines nésites *ar-* « être debout » et *arâ*(*i*)- « s'élever ».

de l'obélisque, le roi *Varpalavas* de *Tuvana*-Tyana, y est figuré en relief. J'ai collationné cette inscription à Istanbul, le 4 Septembre 1934. Pour une traduction préliminaire du début de ce texte, voir IHH 58 (cf. aussi Meriggi, Bauinschriften in «hethitischen» Hieroglyphen 28 et suiv.)

Col. I.

^{K}Va$^{(r)}$-pa-la-va-s ^{K}Tu-va-nu-va-na-s $^{K1)}$ *-tà - s* ^{K} *- na - s*

Varpalavas, roi de la ville de *Tuvana*, prince,

.... (?)[2]) ....

$^{K1)}$ *-li - a - s - e .... ḫá(?u?)*[2]) ....

l'oint, fils premier-né

Col. II. ....

.... $^{K3)}$ *-na-mu-va-ja-s$_1$ ^{K}va-mu-(m)u*[4]) *^{K}ku-ma-n*

de ...., moi, lorsque

^{K} *- nà - s* ^{K} *-na-s ^{K}á(ä)-s-ḫá(?u?)-e ^{K} e-va*

j'étais le fils du palais, alors

Col. III.

^{K}ja-e -tu-va$^{(r)}$-sà-ja ^{K}á(ä)-mu-u$_1$-e -u$_1$(?ta$_1$?)-ḫá(?u?)-e

j'ai donné moi-même ces arbres.

$^{K5)}$ ... [6]) ... (?)[7]) ....

$^{K5)}$ *ja-ḫá(?u?)-va-e* [6]) *-tu-va$^{(r)}$-sá-n* ^{K} dieu *-i(?)*[7]) *-n*[8]) ....

Et ce bois (jardin) (comme) santéen[8])

---

[1]) Ce signe est complet, sur l'original.

[2]) Ainsi faut-il peut-être lire, d'après ma collation.

[3]) On distingue peut-être encore le demi-cercle de ce signe, sur l'original.

[4]) On distingue les petits traits, à l'intérieur de ce signe.

[5]) On distingue encore le demi-cercle, sur l'original.

[6]) On distingue encore le signe)(, sur l'original.

[7]) Moins probablement (?), *ja*(?).

[8]) Pour cet adjectif, cf. aussi Archiv Orientální VII 508, VI, VII, n. 3, 509, VII.

Col. IV. .... [hieroglyphs]

.... K va-lu(-) K [ideogram] -ta₂-ā[1]) K va-ma-s-ta-e[2]) ja(r)-a

.... *Valu-Dadâ*(?)[1]) a dédié(?).[2]) A(?) ce(?)

Col. V. .... [sign](?)[3])

.... já(r)(?)[3])

....

Col. VI. (?) ....

....

....

Col. VII. ... [sign] .... [sign] ....

... u₁(? ta₁?) ... a(r) ..

... [il a offert?]

Col. VIII. ....[4]) [hieroglyphs]

....[4]) -a [sign] -(m)u-sá-a

.... une libation.

Col. IX. [hieroglyphs] K[5]) ... K[6]) .... [sign] [sign][7]) ....

K va-mu-u₁(? ta₁?) K[5]) [sign] - tà - va K[6]) .... - li - s[7]) ....

Et sur le trône de (mon) [grand-pè]re(?)[7]), ...

---

[1]) L'idéogramme [ideogram] (cf. IHH 240, n. 8, 265, IV et n. 4, etc.) aurait-il ici une lecture *ta-*, *da-* (ou *d/tad/ta-*)? Ne pourrait-on alors — malgré le signe K intercalé — joindre le mot *tatâ*(?), *dadâ*(?) au mot précédent *valu*, et ne serait-il pas permis de considérer le mot ainsi obtenu, *valu-dadâ*(?), comme une forme abrégée du nom propre *Valu-Dadamemas* (IHH 294, II et n. 15, Archiv Orientální VII 489—490, I, 511 et suiv., 519 B, 520 C, 521 et suiv.)? Ce *Valu-Dadâ*(?) pourrait être le grand-père de notre *Varpalavas*; voir le contexte suivant.

[2]) Pour cette forme verbale, qui serait ici la 3e pers. pl. prét., voir déjà IHH 146, n. 7.

[3]) L'« épine » est, sinon certaine, du moins possible. Il faudrait alors supposer que cette colonne irait de gauche à droite, comme la précédente.

[4]) Un signe [sign] (?), [j]á-(?), ne précède-t-il pas le signe *-a*? Voir la photographie, pl. XXV.

[5]) On distingue aussi le demi-cercle, sur l'original.

[6]) On distingue encore ce signe, sur la photographie, pl. XXV.

[7]) Ce mot « hittite »-hiéroglyphique ne devrait-il pas être restauré en [[sign]?]-*li-s*(?) Cf. IHH 49 et suiv., 74, n. 1, 165, I, etc. Il s'agit évidemment ici d'un gén. sg. Cf. p. 221, n. 2.



Relief rupestre d'Ivriz.



L' obélisque de Bor.

Col. X. .....

.....[*tá*?]-*ta*-[*l*]*i*[1])-*s*[2]) K *ma-tu-s*(*à*)[3]) -*va*-
lorsque (mon) [p]ère (?)[2]) *Matus*(*a*) (?)[3]) m'est

Col. XI. K K (!) ......

ta-ḫá(? *u*?)-*va*[4]) K *já-tà* K (!) ...
devenu[4]) roi,[4]) une liba[tion]

Col. XII. .... (?)   **Col. XIII.**

.......[-*p*]*a*(?)-*ja* - *nà* - *n* - *e*   -*u*$_1$(? *ta*$_1$?)-*ta*
...... pour ...... il a   présentée.

[5]) [5]) ...... **Col. XIV.** .... K (?)[6]) (?)[6])

dieu [5]) [5]) .... K *va-mu-u*$_1$(?[*t*]*a*$_1$?)[6]) -*va*(?)[6])-
Le dieu *Santajas*(?) .... Et que le dieu

[7]) (.........?)

ā-u(? *ḫá*?)-*li-ā*[7])[8]) -*pa-s*(*a*) - *tu*[9]) dieu - *ja* - *s* (.........?)
Santajas(?) me remette[9]) à (la garde du) Porteur[8]) de la double hache[8])
(.........?)!

Contenu de l'inscription — Le roi *Varpalavas* de *Tuvana*-Tyana avait planté, alors qu'il était prince royal, un jardin qui fut, semble-t-il, dédié par son grand-père(?), *Valu-Dadas*(?), au dieu *Santajas*(?). A cette oc-

---

[1]) On ne distingue plus qu'une partie de ce signe, sur l'original.

[2]) Pour le mot *tatalis* «père», que je voudrais restaurer ici, voir IHH 74, n. 1, 165, I, 295, III, Archiv Orientální VIII 3, n. 2.

[3]) *Matus*(*a*) paraît être le nom du père du roi *Varpalavas*. Cf. peut-être le nom ¹*Ma-a*(r)-*tà-s*, de Messerschmidt 2, Taf. XLVII, et les noms Μαθουν, Ματις, Ματιος, Ματεις, etc., dans Sundwall, Die einheimischen Namen der Lykier 147.

[4]) On ne s'attendrait guère à trouver les particules -*ḫá*(?*u*?)-*va*, jointes à la forme verbale **katavata*(?), vers la fin de la proposition; cependant on ne saurait guère expliquer ni traduire autrement cette proposition.

[5]) Ainsi faut-il lire et compléter ici, d'après ma collation.

[6]) Ainsi faut-il peut-être lire ici, d'après ma collation.

[7]) Ainsi faut-il lire ici, d'après ma collation.

[8]) Pour cette expression, voir IHH 71 et 229, n. 19.

[9]) Cf. l'impératif *pa-sa-ā-tu-u*$_1$-*e*, dans Archiv Orientální VIII, 10, VI D, n. 2, et aussi IHH 229, n. 8.

casion, *Valu-Dadas*(?) avait offert une libation au dieu *Santajas*(?). Plus tard, *Matus*(*a*)(?), père(?) de *Varpalavas*, a fait à son tour une semblable libation, lorsqu'il est devenu roi. Sans doute *Varpalavas* a-t-il, lui aussi, offert une libation à *Santajas*(?); il prie celui-ci de le faire protéger (lui ou la libation?) par le Porteur de la double hache, c'est-à-dire par une statue qui représente *Santajas*(?), la double hache en main.

Notre *Varpalavas* est identique à *Urpallâ* de Tyana, contemporain de Téglath-Phalasar III (745—727 av. J.-C.); voir IHH 267, n. 5. On considère généralement le roi *Varpalavas*, auteur du relief d'Ivriz (voir ci-dessus, p. 217 et suiv.) comme identique au roi *Varpalavas* de l'obélisque de Bor. Cependant l'écriture de cet obélisque est un peu plus archaïque que celle du relief d'Ivriz; elle n'emploie pas encore le signe [illegible]. Un intervalle de quatre-vingts ou cent années pourrait, selon moi, séparer ces deux textes, de telle sorte que *Varpalavas* I(?), auteur de l'inscription d'Ivriz, pourrait peut-être se placer au IXe siècle av. J.-C. (cf., dans IHH, vol. III, nos remarques sur la date des stèles de Tell Aḥmar). Notons aussi que le vêtement du roi *Varpalavas* II(?), de l'obélisque de Bor, est plus richement brodé que celui du roi *Varpalavas* I(?), du relief d'Ivriz; également à ce titre, le monument de Bor peut être considéré — semble-t-il — comme plus récent. Si nos suppositions sont justes, la généalogie des rois de *Tuvana*-Tyana serait à peu près la suivante:

Varpalavas I(?)
Valu-Dadas(?)
Matus(*a*)
Varpalavas II(?)

Sur les descendants du roi *Varpalavas* II(?), voir IHH 267 et suiv.

OBITUARY.

Professor MORIZ WINTERNITZ.
† 9. I. 1937.

Ein Nachruf.

Das Sanskritstudium in Prag zeigt bereits in seinen ersten Anfängen eigentümliche Züge. Es war schon unser J. Dobrovský, welcher im Jahre 1806 zum erstenmal auf böhmischem Boden die altindischen Verbalformen von *asti* mit den altbulgarischen verglich und das grammatische Interesse an Sanskrit herrschte auch später in Prag, als es an der Universität als selbständiger Gegenstand vorgetragen wurde. Auf solche Weise hielt in Prag der berühmte August Schleicher in der Zeit von 1850—57 Sanskritvorlesungen und auch seinem hervorragenden Nachfolger Alfred Ludwig handelte es sich vor allem, wenn auch nicht einzig und allein, beim indologischen Studium um die Erforschung der sprachlichen Struktur. Im Jahre 1881 wurde die Prager Universität in eine deutsche und eine tschechische geteilt und Ludwig blieb an der deutschen (obgleich er, wie vor ihm Schleicher, auch tschechisch schrieb). An der tschechischen Universität wurde keine besondere Katheder für das Sanskrit errichtet, denn damals wurde an den westlichen Universitäten das Sanskrit mit der vergleichenden Sprachforschung verbunden, zu deren Entstehung es vorher den Anstoß gegeben hatte. So wurde an die tschechische Universität der vergleichende Sprachforscher Vaníček berufen und ihm folgte Zubatý, welcher ebenso wie jener, wie aus ihren Arbeiten hervorgeht, mehr vergleichender Sprachforscher als Indologe war. An der deutschen Universität wurde nach Ludwig M. Winternitz ernannt, welcher, wenngleich sein Lehrauftrag sich neben dem Sanskrit auch auf die Ethnologie erstreckte, über welche er an der Universität regelmäßige Vorlesungen hielt, dennoch einzig und allein Sanskritist war. Das geht einerseits daraus hervor, daß auch seine ethnologischen Abhandlungen von indischen Stoffen ausgehen (vgl. z. B. „Das indische Hochzeitsrituell nach dem Āpastambīya Gṛhyasūtra und einigen anderen verwandten Werken mit Vergleichung der Hochzeitsgebräuche bei den übrigen indogermanischen Völkern“ im J. 1892 oder „Die Brautwahl nach dem Bhāradvāja Gṛhyasūtra“ im J. 1914 und besonders „Die Frau in den indischen Religionen“ aus dem J. 1916 bis 1917). Aber besonders geht es aus der großen Reihe seiner Arbeiten

hervor, welche integrale indologische Fragen betreffen. Und aus ihnen erhellt noch eins, nämlich, daß der Nachfolger Ludwigs sich nicht mit sprachlichen Problemen, sondern hauptsächlich mit der altindischen Literaturgeschichte beschäftigte. Und da der Vertreter der Indologie an der tschechischen Universität Professor Zubatý vor allem Grammatiker war, konnten damals die Prager Indologiestudenten die seltene Gelegenheit benützen, unter der Führung zweier so hervorragender Sanskritisten sich in beiden Richtungen auszubilden, in der Grammatik und der Literaturgeschichte.

Das Forschungsgebiet Winternitz' war tatsächlich sehr weit. Es gab vielleicht kein Problem, welches seine kritische Feder nicht bearbeitet hätte. Und alle seine Abhandlungen, welche immer mit kritischer Bedachtsamkeit verfaßt sind und für die jüngern, auch wenn sie mit seinem Standpunkt nicht übereinstimmen sollten, ein Muster der Forschungsarbeit bleiben werden, waren gleichsam eine zielbewußte Vorbereitung für sein Monumentalwerk „Geschichte der indischen Litteratur".

Winternitz' wissenschaftliche Arbeit ist anläßlich seines siebzigsten Geburtstags in diesem Archiv (Bd. VI) gewürdigt und ein Verzeichnis seiner Arbeiten dabei zusammengestellt worden. Besonders aus diesem Verzeichnis, welches im Folgenden noch durch Arbeiten der nachfolgenden Jahre ergänzt wird, wird es deutlich, wie groß das Lebenswerk Winternitz' ist. Mehr als fünfzig Jahre seines Lebens waren voll ehrlicher Arbeit. Das wird selten einem wissenschaftlichen Forscher zuteil. Seine Lebensernte ist ungewöhnlich reich. Und so kann die Indologie, mag der Nachruf auch traurige Töne anschlagen, auf seine Tätigkeit mit reiner Dankbarkeit zurückblicken. Von Trauer erfüllt sind nur die Herzen der jüngern Mitarbeiter, welche gewohnt waren, mit dem Meister zu verkehren, in ihm einen freundlichen Führer zu sehen, seinen Ratschlägen zu lauschen und sich nach seinem Muster zu richten. Und mir schwebt die Schilderung der Trauer von Buddhas Schülern bei dem Hingang ihres Meisters im Palikanon Mahāparinibbānasuttaṃ Kap. V. vor und als hörte ich Winternitz Buddha's weise Worte wiederholen, welche tröstend auf die eiserne Notwendigkeit in den Verwandlungen des irdischen Lebens auf dieser Welt hinweisen.

V. Lesný.

BIBLIOGRAPHIE MORIZ WINTERNITZ
II.[1]
1933–1937 UND NACHTRÄGE.

Von

O. Stein und *W. Gampert.*

1901.

392. Ein Jahr in England. (Prager Tagblatt Nr. 108 vom 20. April 1901.)
393. E. Horner: Bauernfeld. Leipzig 1900. (Rez.: Beil. z. Bohemia Nr. 48 vom 17. Feber 1901.)
394. L. Kellner: Shakespeare. Leipzig 1900. (Rez.: Beil. z. Bohemia Nr. 109 vom 21. April 1901.)

1902.

395. Thieme-Kellner: Englisches und deutsches Wörterbuch. 18. Aufl. I. Theil. Braunschweig 1902. (Rez.: Beil. z. Bohemia Nr. 349 vom 21. Dezember 1902.)

1903.

396. B. G. Nušić: Auf uferloser See. Leipzig 1903.
F. S. Krauss: Die Braut muß billig sein. Leipzig 1903. (Rez.: Beil. z. Bohemia Nr. 181 vom 5. Juli 1903.)

1905.

397. Liebe und — Erwerb. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 179 vom 2. Juli 1905.)
398. „Der Heilige und die Tiere". (Beil. z. Bohemia Nr. 231 vom 23. August 1905.)
399. Die Frau in der Kulturbewegung der Gegenwart. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 326 vom 26. November 1905.)
400. Das „allgemeine" Wahlrecht und die Frauen. (Der Weg, Wien, I, Heft 10 vom 2. Dezember 1905, 1 f.)
401. Sollen auch Frauen wählen dürfen? (Österr. Volks-Ztg. Nr. 355 vom 24. Dezember 1905.)

1906.

402. Felicie Ewart gegen Felicie Ewart oder Die Frau gegen die Frau. (Vossische Zeitung Nr. 548 vom 23. November 1906.)

1907.

403. Die Frauenbewegung im Jahre 1906. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 6 vom 6. Jänner, Nr. 13 vom 13. Jänner, Nr. 20 vom 20. Jänner, Nr. 27 vom 27. Jänner 1907.)

---

[1]) Siehe AOr. 6, 1934, 275 ff. — Noch vor seinem Heimgang hatte Prof. Winternitz Abhandlungen fertiggestellt und an die Herausgeber von Sammelschriften abgesandt, die aber bis heute nicht erschienen sind. — Sein literarischer Nachlaß ist noch nicht endgültig gesichtet.

404. Kulturideale und Frauentum. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 76 vom 17. März 1907.)

405. Gabriele Reuter über das Eheproblem. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 178 vom 30. Juni 1907.)

406. Josephine Butler. (1828—1906.) (Beil. z. „Allgemeinen Zeitung", München, Nr. 132 vom 16. Juli und Nr. 133 vom 17. Juli 1907.)

1908.

407. Die Frauenbewegung im Jahre 1907. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 11 vom 12. Jänner, Nr. 32 vom 2. Feber 1908.)

408. Eine dramatische Frauendichtung. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 267 vom 27. September 1908.)

1909.

409. Die Frauenbewegung im Jahre 1908. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 10 vom 10. Jänner, Nr. 17 vom 17. Jänner 1909.)

410. Marianne Hainisch. Zum 25. März 1909. (Bohemia Nr. 84 vom 25. März 1909.)

1910.

411. Englische Dichter unserer Zeit. (Sonntagsbeilage z. Bohemia Nr. 9 vom 9. Jänner 1910.)

412. Die Frauenbewegung im Jahre 1909. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 30 vom 30. Jänner, Nr. 37 vom 6. Feber 1910.)

1911.

413. Die Frauenbewegung im Jahre 1910. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 8 vom 8. Jänner, Nr. 15 vom 15. Jänner, Nr. 22 vom 22. Jänner, Nr. 29 vom 29. Jänner 1911.)

1912.

414. Die Frauenbewegung im Jahre 1911. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 6 vom 7. Jänner, Nr. 13 vom 14. Jänner, Nr. 20 vom 21. Jänner, Nr. 27 vom 28. Jänner, Nr. 34 vom 4. Feber, Nr. 41 vom 11. Feber 1912.)

415. Ein Frauenkalender. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 359 vom 29. Dezember 1912.)

1913.

416. Die Frauenbewegung im Jahre 1912. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 5 vom 5. Jänner, Nr. 11 vom 12. Jänner, Nr. 18 vom 19. Jänner, Nr. 25 vom 26. Jänner, Nr. 39 vom 9. Feber 1913.)

417. Böhmisches Staatsrecht, Frauenbewegung und Mädchenmittelschulen. (Bohemia Nr. 132 vom 16. Mai 1913.)

418. Die Feuilletons eines Dichters. (Sonntagsbeilage z. Bohemia Nr. 225 vom 17. August 1913.)

1916.

419. Frauendienstpflicht. (Prager Frauenzeitung, Beil. z. Bohemia Nr. 342 vom 10. Dezember 1916.)

1928.

420. Statt „Friedenstag" — „Friedensjahr". (Die Wahrheit 7, Nr. 24 vom 20. Dezember 1928.)

1929.

421. „Wie würden Sie sich für den Fall des Wiederausbruches eines Krieges respektive Weltkrieges verhalten?" (Antwort auf die Rundfrage.) (Die Wahrheit 8, Nr. 12 vom 15. Juni 1929.)

1933.

422. A History of Indian Literature. Vol. II. Buddhist Literature and Jaina Literature. Translated from the original German by Mrs. S. Ketkar and Miss H. Kohn and revised by the Author. Calcutta 1933. XX, 673 S.

423. H. H. Gowen: A History of Indian Literature from Vedic Times to the Present Day. New York and London 1931.
T. Matsumoto: Die Prajñāpāramitā-Literatur. Stuttgart 1932. (Rez.: OLZ. 36, 1933, 759—761.)

1934.

424. The Jainas in the History of Indian Literature. (Indian Culture I, 1934, 143—166.)
425. The Critical Edition of the Mahābhārata: Ādiparvan. (ABhI. 15, 1934, 159—175.)
426. On Bhagavadgītā X, 30. (JAOS 54, 1934, 428.)
427. S. Lévi: Matériaux pour l'étude du système Vijñaptimātra. Paris 1932. (Rez.: AOr. 6, 1934, 475.)
428. S. Lévi: Mahā-Karmavibhaṅga. Paris 1932. (Rez.: AOr. 6, 1934, 475—477.)

1935.

429. Indien und der Westen. (AOr. 7, 1935, 280—301.) Siehe Nr. 451.
430. The Unity of Mankind. (The Visva-Bharati Quarterly, N. S. I, 1935, Part II, 1—14.)
431. Rufer in der Wüste. Briefwechsel zwischen Ost und West. (Prager Tagblatt Nr. 47 vom 24. Feber 1935.)
432. Zum Fall Gach. (Die Wahrheit 14, Nr. 10 vom 1. April 1935.)
433. B. Ch. Law: A History of Pāli Literature. London 1933. (Rez.: AOr. 7, 1935, 247 bis 248.)
434. N. Ghose: Indo-Aryan Literature and Culture. Calcutta 1934. (Rez.: OLZ. 38, 1935, 701—704.)
435. Schweitzers neues Buch. Albert Schweitzer: Die Weltanschauung der indischen Denker, Mystik und Ethik. München 1934. (Rez.: Bohemia Nr. 5 vom 6. Jänner 1935.)

1936.

436. Rabindranath Tagore. Religion und Weltanschauung des Dichters. Prag 1936. 50, II S., 1 Tfl. (Schriften der Deutschen Gesellschaft für sittliche Erziehung in Prag. Nr. 13.)
437. Problems of Buddhism. (The Visva-Bharati Quarterly, N. S. II, 1936, Part I, 41—60.
438. The Bhāvaśataka, is it an Old Work? (IHQ. 12, 1936, 134—137.)
439. Supplementary Note on the Bhāvaśataka. (IHQ. 12, 1936, 517.)
440. The Śārṅgadhara-Paddhati. (The Poona Orientalist I, 1936, No. 2, 22—26.)
441. Ethics in Brahmanical Literature. (Prabuddha Bharata 41, 1936, 165—170.)
442. Historical Dramas in Indian Literature. (Dr. S. Krishnaswami Aiyangar Commemoration Volume, Madras 1936, 359—362.)
443. Śaktibhadra's Place in the History of Sanskrit Literature. (The Kuppuswami Sastri Commemoration Volume, Madras 1936, 3—8.)
444. Foreword (to: Kamalabai Deshpande, The Child in Ancient India). Poona 1936, pp. IX—XI.

445. D. Ch. Sircar: Successors of the Sātavāhanas in the Eastern Deccan. Calcutta 1935. (Rez.: AOr. 8, 1936, 382.)
446. Nandikeśvara's Abhinaya-Darpaṇam. Crit. ed. By M. Ghosh. Calcutta 1934. (Rez.: AOr. 8, 1936, 382 f.)
447. H. Bh. Sarkar: Indian Influences on the Literature of Java and Bali. Calcutta 1934. (Rez.: AOr. 8, 1936, 383—387.)
448. Ksh. Sen: Medieval Mysticism of India. London 1935. (Rez.: AOr. 8, 1936, 387.)
449. T. Ch. Das Gupta: Aspects of Bengali Society from Old Bengali Literature. Calcutta 1935. (Rez.: AOr. 8, 1936, 387 f.)
450. H. R. Kapadia: Descriptive Catalogue of the Government Collections of Manuscripts deposited at the Bhandarkar Oriental Research Institute. Vol. XVII. Parts I and II. Poona 1935—1936. (Rez.: AOr. 8, 1936, 388.)

1937.

451. India and the West. (The Visva-Bharati Quarterly, N. S. II, 1937, Part IV, 1—24.) Siehe Nr. 429.
452. Bhāsa and the Mahābhārata and Kṛṣṇa Plays of the Trivandrum Series. (Bulletin of the Rama Varma Research Institute, Vol. V, 1937, Part I, 1—15.)

ORIENTAL INSTITUTE IN PRAHA: RESEARCH DEPARTMENT.

The Members' meeting

of the Research Department of the Oriental Institute, held on October 20th 1936. Professor Hrozný presided.

Members and guests present: Dr. Aul, Dr. Borecký, Mr. Čihař, Lt. Colonel Flipo, Dr. Haltmar, Prof. Hazuka, Prof. Hrozný, Dr. Klíma, Prof. Kořínek, Prof. and Madam Lexa, Prof. Lesný, Prof. and Madam Ljackij, Dr. Matiegková, Prof. Mukařovský, Prof. Murko, Prof. Pertold, Dr. Poucha, Dr. Papírník, Prof. and Madam Rypka, Prof. Stein, Dr. Skalička, Dr. Silberstein, Madam Vokounová-Davidová and others.

The chairman called upon Professor **Rypka** to read his paper on "Metrum as characteristicon". In his lecture Prof. Rypka expressed new views on the structure of Islamic metrics and demonstrated his theory on carefully prepared graphs. Having regard to the fact that his paper has, in the meantime, been published in the "Travaux du Circle Linguistique de Prague", tome 6, under the title: Jan Rypka, La métrique du Mutaqárib épique du persan, we refer the reader to this source for more detailed information.

Members' meeting

of the Research Department of the Oriental Institute, held on January 27th 1937. Professor Hrozný presided.

Members and guests present: Miss Andreová, Mr. Bednář, Mr. Černohorský, Mr. Černý, Mr. Čihař, Mr. Drbohlav, Prof. Daněk, Mr. Duda, Dr. Ehrenberg, Miss Erbenová, Dr. Fafl, Capt. Franěk, Mr. Gajda, Dr. Gampert, Dr. Haltmar, Dr. Heidenreich, Mr. Hejret, Mrs. Holubová, Prof. Hopfner, Mrs. Hrozná, Miss V. Klečková, Miss M. Klečková, Dr. Klíma, Prof. Kořínek, Dr. Lány, Prof. and Madam Lexa, Mr. Libedinský, Dr. Matiegková, Mr. J. Matouš, Dr. Matouš, Ing. Molnár, Mrs. Niederlová, Prof. Paulová, Prof. Peklo, Dr. Poucha, Mr. Reisfeld, Prof. Rypka, Miss Režná, Prof. Stein, Mr. Stark, Mr. Slatina, Dr. Silberstein, Dr. and Madam Svoboda, Mr. Trpák, Mrs. Tardyová, Prof. Ulrich, Mr. Wierer, Mrs. Zeisová and many others.

Having opened the meeting, Professor Hrozný annouced the sad news of the death of Professor Dr. Moritz Winternitz, Fellow of the Oriental Institute and member of the Committee of the Research Department, who died on January 9th 1937. The assembly honoured his memory by rising from their seats and the act was duly recorded in the minutes. Thereupon, Professor **Hrozný** delivered his lecture on his journey and his lectures in Soviet Russia, which were accompanied by projected pictures.

He said that on the invitation of M. A. S. Bubnov, Peoples' Commissary for National Education in Moscow, and of Prof. A. Svanidze, Vice-president of the State Bank of Moscow, he delivered twelve lectures accompanied by projected pictures on the Hittite peoples and languages and on Hittite hieroglyphs at the following Soviet Universities, Academies and Institutions:

On November 17th 1936, under the protectorate of the Peoples' Commissariat for the National Education of the Russian Federative Republic, of the Soviet Academy of Sciences and of the University of Moscow, in the Conference Hall of the Academy of Sciences in Moscow.

On November 20th 1936, under the protectorate of the same institutions and also of the Society for intellectual relations with foreign countries, in the Conference Hall of the Society.

On November 20th, 1937 at the Oriental Institute of Moscow.

On November 21st and 23rd under the protectorate of the Soviet Academy of Sciences and of the University of Leningrad, in the Central Hall of this University.

On November 30th under the protectorate of the Academy of Sciences and the Institute for the History, Archeology and Ethnography of Baku, in the Conference Hall of the Academy of Sciences.

On December 2nd and 4th in the Central Hall of the University of Tbilisi-Tiflis.

On December 7th and 8th, in the Central Hall of the University of Erivan in the Soviet Armenia.

On December 14th, in the Conference Hall of the Ukrainian Academy of Sciences in Kiev.

On December 15th in the Central Hall of the University of Kiev.

These lectures were attended often by 700 to 1000 persons. Prof. Hrozný was invited by the University of Tbilisi-Tiflis to hold a course of lectures on the Hittite languages, especially on the Hattic and Hurrite languages for a whole semester.

For the details of Professor Hrozný's journey in the Soviet-Russia see the periodical "Praha—Moskva" Vol. 1937, Praha, where his report has been published in extenso under the title "V pěti sovětských republikách" (In five Soviet Republics).

Members' meeting

of the Research Department of the Oriental Institute, held on February 16th. Professor Hrozný presided.

Members and guests present: Dr. Biedl, Mr. Čihař, Dr. Gampert, Dr. Haltmar, Mr. Hloucha, Miss Hažmuková, Prof. Hrozný, Mr. Hausmann, Dr. Matouš, Dr. Matiegková, Prof. Lexa, Prof. A. Stein, Prof. O. Stein, Prof. Slotty, Mr. Tschinkel and others.

The chairman called on Prof. Slotty to read his paper on "Etruscan Numerals'".

Prof. Slotty said that the attempt to solve the riddle of Etruscan numerals cannot start from an interpretation of the inscriptions, as the latter, apart from the epitaphs, are till now denied to our understanding. Such an attempt has rather to proceed from the so-called dice of Toscanella which are inscribed with the numerals from 1—6. One must free oneself from the prejudice that the squares are arranged in such an order that the figures on opposite squares give the total sum of 7. A close examination of the Etruscan dice shows that an arrangement of that kind may indeed be the usual, but by no means the current and exclusive one. From the material, the size of the dice and the technic of the artisan it can be inferred that the latter began his work of cutting out the places with the figure 6. Among the dice of Toscanella the same numerals appear on corresponding squares only in that case, where the word *maχ*, written in the same direction of the script, is on the upper square. From this fact conclusion has been drawn already long before that the artisan must have begun with that word when inscribing the squares. The ascertainment, however, of the value of *maχ* was not made unbiassed by prejudice. The lecturer, having taken into consideration the material and the technic — which must be different here, as the artisan had to write with a dark fluid and not to cut out places — and especially the psychology of the handicraft, arrived at the conclusion that the artisan, following the custom began with the word "six"; then he turned the die over on the edge to the right and wrote *śa*; again he turned the die over one edge forward and wrote *huϑ*; as the first inscribed *maχ*-square was dry by that time, he could put the die on that square and write *zal*; afterwards he turned the die over one edge to the right, as he was accustomed to do, and inscribed the square of *ci*; thus the word *ϑu* remains for the last square. As the artisan begun with 6, he carried on his work by entering the numerals in the inverse order, i. e.: *śa* = 5, *huϑ* = 4, *zal* = 3, *ci* = 2, *ϑu* = 1. Now the lecturer applied the values ascertained in this way to the inscriptions and found them justified by other conspicuous instances, not only with regard to the units, but also and specially to the tens, derived from them.

Following the lecture a debate took place, in which Prof. A. Stein and Prof. Hrozný participated. This paper will be published in one of the next issues of the Archiv Orientální.

Members' meeting

of the Research Department of the Oriental Institute, held on March 10th 1937. Professor Rypka presided.

Members and guests present: Mr. Akca, of the Légation of Turkey, Mr. Bečka, Mr. Čihař, Prof. Hazuka, Mr. Karge, Prof. Kowalski, Dr. Kurz, Prof. and Madam Lexa, Dr. Menges, Mr. Nikl, Mrs. Pourová, Mr. Rafalský, Prof. and Madam Rypka, Prof. Salač, Mr. Sever, Dr. Silberstein, Prof. Slavík, Mr. Špoutil, Mrs. Storchová, Prof. and Madam Svoboda, councillor Šedivý, Mr. J. Šedivý, Mr. Vlk, Miss Vantochová, Prof. Tauer, Mr. Wierzbiański.

Professor Tadeusz Kowalski of Krakow came to Praha on the invitation of the Research Section of the Oriental Institute and delivered two lectures: one at the Faculty of Philosophy of Charles University, the other one at the Oriental Institute. At the Faculty he spoke in Polish on "żywioły wschodnie na zemiach polskich" (Oriental elements in Poland); at the Oriental Institute his subject was "Essay on the characteristics of the creative literary and scientific faculty of the Arabs".

Professor **Kowalski** said that in considering the internal structure of the products of Arabic literature the starting-point is found in "The characteristics of the Semites" by Ernest Renan to which the studies by D. Chwolson and Th. Nöldeke are closely linked. Professor Kowalski believed that such a wide synthesis could best be attained by proceeding from the individual to the general, viz. from the characteristic features of the individual nation to the whole ethnic group and attempted to proceed by way of analysis of the structure of Arabic literary production to the conception of the main features of Arabic mentality. As a characteristic feature of the genuine Arabic production he considers the partition of the whole conception of the unbounded reality into individual pictures of small sections which are lined up in the work in a rather unsystematical way.

Extraordinary precision in the individual observations in Arabic literature is linked up with a conspicuous defect in methodical construction of the whole. This — so to say — molecular structure can be ascertained in ancient Arabic poetry, in the Koran and in the Ḥadīṯ literature. To a certain degree it has affected the whole literature in Arabic language of the Mohammedan world and this can easily be ascertained especially in scientific literature. Most of the Arabic scientific works look like an accurate copy of a rather unsystematic collection of papers on one and the same subject.

The individual enunciations of which the literary work is being composed, show two distinctive tendencies: a tendency towards intrinsic comprehensibility without any regard to the context, and a tendency towards the highest possible expressivness. It is due to these two tendencies that the elements in the Arabic works easily resist the erosive activity of oral tradition, when the works themselves — owing to their loose structure — often get lost. Then the remaining parts are always incorporated in other new works, which are created later on.

The analysis of this internal structure of Arabic works gave Professor Kowalski an opportunity of demonstrating a number of observations on the Arabic mentality.

* * *

New Corresponding members.

In the session held on March 1st 1937 the Board of the Oriental Institute approved of the nomination of the following gentlemen as Corresponding members of the Research Section:

Prof. A. Svanidze, Vicepresident of the State Bank in Moscou,
Prof. V. V. Struve in Leningrad,
Prof. J. J. Měščaninov in Leningrad,
Prof. A. Gambarov in Moscou,
Prof. K. S. Oragvelidze, Rector of the University of Tbilisi,
Prof. A. G. Šanidze in Tbilisi,
Prof. Agop Zorian in Erivan,
Prof. H. Adjarian in Erivan,
Prof. Dr. L. Renou in Paris.

* * *

Further lectures of Prof. B. Hrozný on the Hittite problems.

Prof. Hrozný delivered (cf. above p. 230) six lectures on the Hittite peoples and languages and on the Hittite hieroglyphs at the following three Baltic universities:

On February 22th and 23th at the University of Riga,
on February 25th and 26th at the University of Kaunas and
on March 1st and 2nd at the University of Tartu.

These lectures on Hittite problems delivered by Prof. Hrozný at foreign universities and academies have reached now the total of 54.

A lecture on the same subject proposed for March 4th at the University of Wilno, was not held owing to the illness of the lecturer.

NOTE.

Department of Egyptian and Assyrian Antiquities, British Museum, London.

Students are requested to note that the Students Room of this department on the upper floor will be open on Monday May 10th, 1937 and thereafter regularly, with the exception of the usual holidays, for the use of students of Egyptian papyri and Assyrian and Babylonian tablets. Other classes of written documents and the archaeological material will be made available as the re-arrangement of the collections is completed.

Students who desire to continue their use of the room should renew their tickets immediately, and are requested to give notice of their requirements before presenting themselves.

Sidney Smith, Keeper.

BOOK REVIEWS.

Mélanges de philologie orientale publiés à l'occasion du Xe anniversaire de la création de l'Institut Supérieur d'Histoire et de Littératures Orientales de l'Université de Liége. Liége, Institut Supérieur d'Histoire et de Littératures Orientales de l'Université, [et] Louvain, Imprimerie Orientaliste 1932. 8°. XVI — 233 — [III] SS. — [III] Tfln. 60'— Fr.

Diese dem Andenken des Orientalisten Victor Chauvin (1844—1913) und des Hellenisten Charles Michel (1853—1929), zweier hervorragender Förderer der belgischen Orientalistik, gewidmete Festschrift gibt in ihrer Einleitung eine historische Übersicht über die Pflege der orientalistischen Studien an der Lütticher Universität überhaupt und insbesondere über die Tätigkeit ihres orientalischen Instituts während der ersten zehn Jahre seines Bestehens (1922—1932). Von den 14 wissenschaftlichen Beiträgen der Festschrift gehören 3 in das Gebiet der Ägyptologie: J. Capart handelt über die Usurpation von Denkmälern im ägyptischen Altertum, die sich in der Entfernung von Widmungsinschriften der Vorgänger und ihrem Ersatz durch solche der nachfolgenden Herrscher äußert. P. Gilbert hält Imhotep, den zu Beginn der III. Dynastie lebenden und nach seiner Vergöttlichung zum Asklepios der Ägypter gewordenen Weisen, für den Schöpfer der Grabpyramide. B. van de Walle befaßt sich mit den sogenannten „determinativen Zeichen" des ägyptischen Hieroglyphensystems, lehnt diese Bezeichnung als unklar ab und empfiehlt die Benennung „Klassenzeichen". Der Keilschriftforschung gehören ebenfalls 3 Artikel an: G. Dossin bespricht die neue Bedeutung *kin* des Zeichens URUDU. Derselbe Gelehrte bietet im Verein mit R. Fohalle eine neue Ergänzung der Stelle des keilschrift-hethitischen Staatsvertrages Bo 2027, col. I., Z. 18. J. Prickartz gibt eine Übersetzung und Erklärung samt dem transkribierten sumerischen Text des Anfanges des ersten Zylinders Gudeas von Lagaš (Cyl. A. I—VI 14). Die alttestamentliche Wissenschaft ist durch den Artikel von Cl. Van der Straeten über die Metrik der Klagelieder vertreten. Anschließend sei die Arbeit von H. F. Janssens erwähnt, die Ausgabe und Übersetzung eines Textes aus dem syrischen MS. No. 9 des India Office über die 10 Tugenden des Hundes. Angesichts der sonst im Vorderen Orient üblichen Verachtung des Hundes hält der Vf. avestische Einflüsse mit gewissen Vorbehalten für möglich. Die islamisch-persische Literatur und Kunst behandeln weitere 3 Artikel: A. Bricteux veröffentlicht Text und Übersetzung eines Šahr Āšūb betitelten persischen Pasquills über die Stadt Tabrīz von Lisānī aus Šīrāz. J. Gobeaux-Thonet beschäftigt sich mit der Frage, ob die Namen

Aġā Riżā und Riżā ʿAbbāsī, die für persische Miniaturisten aus dem Anfang des XVII. Jahrhunderts überliefert sind, einer oder zwei Personen angehören, ohne an Hand der auf den beigegebenen Tafeln veröffentlichten Miniaturen das Problem einer Lösung zuführen zu können. R. Henry de Generet publiziert Text und Übersetzung einer bis dahin unveröffentlichten Elegie von Muḥtašam aus Kāšān. Die letzten 3 noch nicht besprochenen Artikel sind indologisch. G. Cotton behandelt in seinem Beitrag „La revanche du Brahman" die alte und inhaltlich wertvolle Stelle Kena-Up. 14—26. Interessant sind die Ausführungen von J. Mansion über das vedische Sanskrit als tote Sprache, leiden aber in ihrer Sicherheit an dem schwankenden Unterbau selbst der relativen vedischen Textchronologie. Der postulierte große zeitliche Abstand zwischen der vedischen Sprache und dem klassischen Sanskrit ließe sich vielleicht auch auf ethnische Unterschiede reduzieren. R. Fohalle schließlich gibt eine genaue Interpretation der Stelle I 4 in Kālidāsas Śakuntalā, wo ein unübersetzbares Wortspiel einst Anlaß zu abweichenden Übersetzungen bot.

W. Gampert.

Carl Meinhof: DIE ENTSTEHUNG FLEKTIERENDER SPRACHEN. Berlin, Dietrich Reimer, 1936. 8°. 108 pp., RM 6·—.

L'auteur présente dans les trois premiers chapitres, les idées fondamentales sur lesquelles il construit sa théorie de l'origine des langues flexionnelles. Pour résoudre ce problème, il part de deux principes:

1° L'état du développement de la langue n'est pas dépendant de son âge.

2° Les langues africaines de classes sont les prédécesseurs logiques des langues flexionnelles.

Le premier de ces principes est bien documenté par les études comparatives des langues contemporaines. Le second principe n'est pas de la même évidence, parce que l'on ne peut démontrer la continuité historique des deux sortes de langues contemporaines en question.

A la fin du premier chapitre, l'auteur mentionne que la base de son examen n'est pas suffisamment assurée. Dans ces conditions, on ne saurait attendre que toutes les déductions soient correctes.

Quant aux qualités des langues flexionnelles, l'auteur trouve les suivantes:

1° éléments formatifs sans existence indépendante,

2° variabilité des radicaux,

3° variété des formations du pluriel,

4° genre grammatical.

Le problème de l'origine des langues flexionnelles se transforme en question plus exacte: Comment les qualités des langues flexionnelles, par lesquelles celles-ci diffèrent des autres langues, ont-elles pu naître?

Le complexe des langues flexionnelles embrasse les langues indo-européennes, les langues sémitiques et les langues hamitiques. Le complexe des dernières langues n'est point jusqu'à présent limité. L'auteur ne cherche pas les qualités nécessaires pour l'appartenance aux langues hamitiques; à celles-ci, il rattache quelques autres langues qui leur sont, à mon avis, complètement étrangères. Mais il a raison quand il démontre que les langues en réalité hamitiques et les autres langues, offrent une matière extraordinairement propice aux recherches sur l'origine des langues flexionnelles.

Examinant l'origine des éléments formatifs, l'auteur démontre que la langue utilise différents moyens pour exprimer une nouvelle idée par le radical appartenant à une autre idée. Voici deux des plus importants de ces moyens:

1° On ajoute au radical un ou plusieurs autres radicaux indépendants.

2° On ajoute au radical les formatives qui n'existent pas comme mots indépendants.

Ces formatifs sont des radicaux originairement indépendants, en partie ceux qui ont perdu leur existence indépendante, en partie ceux qui sont changés en affixes par mutilation.

L'emploi des éléments formatifs crée des mots longs qui exigent la régulation de la division du souffle, régulation qui s'effectue par l'accentuation et par l'élévation du ton.

L'élévation du ton dans les langues isolantes et dans celles qui leur sont parentes, a la même fonction que l'accentuation dans les langues flexionnelles où l'on se sert de la tonation pour exprimer la nuance du sentiment, et autres finesses de la pensée.

Tandis que la tonation entraîne la conservation des voyelles du mot, l'accentuation change la vocalisation du mot. La voyelle accentuée conserve sa qualité et quantité, les voyelles non accentuées perdent leurs qualités et quantités, et souvent disparaissent. Les consonnes voisines, après la disparition de la voyelle, changent à cause de l'influence de l'une sur l'autre.

Les affixes entraînent souvent le déplacement de l'accent et, en conséquence, la vocalisation du mot.

Pour démontrer l'origine et le développement du genre grammatical, l'auteur attire l'attention du lecteur sur les langues de classes. Le système de classes le mieux connu, est celui des langues des Bantou. Celles-ci possèdent douze classes de substantifs dont chacune est marquée par son propre préfixe. Le pronom démonstratif s'assimile au préfixe de la classe, et chaque pronom, chaque forme verbale et chaque génitif qui appartiennent à un substantif, sont marqués par la jonction du pronom de la classe. C'est un nouveau moyen grammatical dont manquent les langues isolantes.

Toutes les classes ne sont pas de la même importance; certaines manquent dans quelques langues, et l'appartenance de certains substantifs à

leurs classes n'est pas logique. La classe des personnes est de la plus grande importance; son emploi est plus fréquent que celui de toutes les autres classes réunies.

Dans le développement ultérieur de ces langues, les différences entre les classes de non-personnes disparaissent, et en face de la classe des personnes ne reste finalement que la classe unique des choses. On associe ensuite les grands, puissants et importants animaux à la classe des personnes, et les êtres petits et faibles, comme les femmes, les enfants et les esclaves, à la classe des choses. La première classe se change ainsi en genre masculin, la seconde classe en genre féminin grammatical.

La différence entre le sujet et l'objet s'amalgame aussi avec la différence entre la personne et la chose, parce que le sujet agit comme une personne vivante, et que l'objet reste passif comme une chose.

En ce qui touche la variété des formations du pluriel, l'auteur commence par les langues isolantes, où le pluriel est identique au singulier, c'est-à-dire où il manque.

Dans les langues de classes, l'expression de l'idée de pluralité est différente, dans les diverses classes, à cause des divers mots dont on se sert pour exprimer la multitude. Dans les langues où l'on exprime l'appartenance du substantif à la classe par l'affixe, ce sont les différents affixes qui stipulent les diverses formations du pluriel, qui restent conservées aussi lorsque le genre grammatical est développé. En terminant ce chapitre, l'auteur caractérise les formations des divers pluriels dans les langues hamitiques: distributif, collectif, individuel, général et universel, et fait mention de l'apparition du duel.

En ce qui concerne la déclinaison, l'auteur distingue:

1° les cas de détermination intérieure: le nominatif ou le cas du sujet, l'accusatif ou le cas de l'objet, le génitif ou le cas de l'appartenance d'un nom à un autre, et le datif qui doit être supprimé parce qu'il n'existe pas aux époques plus anciennes du développement de la langue,

2° les cas de détermination extérieure exprimant les rapports plus lointains qui sont, dans la plupart des langues, exprimés par les prépositions ou par les postpositions ou par d'autres paraphrases.

L'auteur trouve l'origine du cas du sujet et du cas de l'objet dans les classes de personnes et de choses des langues de classes, ce qui a été mentionné plus haut. Pour exprimer les autres cas, les langues flexionnelles se servent de particules dont l'origine n'est pas connue.

Dans le chapitre final, l'auteur traite la conjugaison du verbe. Le moyen dont se servent les langues isolantes, est la jonction des radicaux simples indépendants; les affixes verbaux des langues hamitiques et sémitiques sont de cette origine. Un autre moyen de conjugaison des verbes

dont se servent les langues mentionnées est l'Ablaut. Il n'est pas sûr que l'on doive prendre l'expression de la personne pour le pronom, ou pour l'affixe développé du pronom.

Toutes les explications de l'auteur sont accompagnées de beaucoup d'exemples empruntés aux langues africaines, sémitiques et indo-européennes.

C'est une raison de plus pour recommander le présent livre de M. Meinhof à tous les étudiants s'intéressant à la linguistique comparée.

F. Lexa.

Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift, edited by Alan H. Gardiner, D. Litt., F. B. A., London, British Museum, 1935. 4°. Vol. I, Text, pp. XIII + 141, vol. II Plates, pls. 72 + 23. £ 4.50.

Par sa qualité, la présente publication de M. Gardiner égale les publications précédentes du même auteur. Les 23 planches phototypiques de papyrus hiératiques égalent les originaux en lisibilité. Les 72 planches présentent des transcriptions hiéroglyphiques qui méritent une parfaite confiance. Les textes égyptiens sont accompagnés de traductions excellentes munies d'un commentaire et d'un index.

L'importance de la nouvelle publication de M. Gardiner ressort de la nature du contenu des Chester Beatty Papyrus n°s II—XIX qui y sont traités:

Le récit de l'asservissement de la vérité par le mensonge et sa victoire finale (Pap. n° II) représente un nouveau genre littéraire inconnu jusqu'aujourd'hui chez les anciens Égyptiens.

Le livre des songes (Pap. n° III) contenant une liste de songes et de leurs interprétations, offre des matériaux précieux pour l'étude de la psychologie des anciens Égyptiens.

Le nouvel enseignement (Pap. n° IV) se caractérise par une série d'idées nouvelles, et l'énumération des noms des anciens auteurs est d'une importance fondamentale.

Nombre de textes magiques, religieux, et de fragments de textes littéraires déjà connus, et autres, s'ajoutent aux textes mentionnés.

Il serait superflu de recommander ici cette publication. Tout spécialiste de la civilisation de l'Égypte ancienne de même que tout savant s'intéressant à l'histoire de la civilisation universelle tirera grand profit de la connaissance des Chester Beatty papyrus. *F. Lexa.*

Raymond Weill: LE CHAMP DES ROSEAUX ET LE CHAMP DES OFFRANDES DANS LA RELIGION FUNÉRAIRE ET LA RELIGION GÉNÉRALE. Paris, P. Geuthner, 1936. 4°. XI et 176 pp. 90 fr.

Le traité de M. Weill est issu des recherches que l'auteur a entreprises

pour répondre à la question que M. Capart avait posée aux égyptologues: comment expliquer ce hiéroglyphe qui se trouve dans un fragment d'inscription hiéroglyphique de l'ancien empire. Etant donné que notre hiéroglyphe apparaît en connexion avec le champ d'offrandes, il est nécessaire d'examiner la signification de l'idée du champ d'offrandes, et parce que cette idée est encore en connexion avec l'idée du champ de roseaux, c'est aussi cette idée qui devient le sujet des considérations de l'auteur.

L'auteur démontre que le champ d'offrandes et le champ de roseaux sont les régions célestes, et d'après les textes des pyramides, les domaines de Rê; le champ des offrandes est situé à l'occident du ciel, le champ des roseaux à l'orient du ciel. Le champ des roseaux est le siège de Rê ou le palais d'Atoum, le lieu de la purification de Rê et du roi défunt, assistés d'Hôr, Thoout, Shov et Nout; il est peuplé des nomes, villes, régions d'Hôr et de Soutekh. Le champ des offrandes est aussi le domaine de Rê; c'est sa résidence où il repose avec sa suite ou accompagné du roi défunt ou identifié à lui, après son voyage journalier. La déesse Hathôr ouvre les portes du champ d'offrandes à Rê, où siègent aussi les dieux Geb et Atoum. Le Taureau du ciel ou taureau des offrandes est le gardien de ce domaine, et le roi défunt doit le combattre pour pouvoir pénétrer dans le champ d'offrandes. Cette lutte a lieu sur la berge de l'océan céleste. Et le hiéroglyphe traité exprime: «le vainqueur du taureau assailli par lui sur la berge.»

Cette image claire est déjà confondue dans les textes des pyramides avec l'idée de l'empire occidental d'Ousîrev (originairement de l'Anoupev). Le champ d'offrandes et l'empire occidental avoisinant se sont confondus déjà dans les textes des pyramides. Dans les textes du livre des morts, les champs célestes deviennent le lieu où vivent les esprits lumineux des défunts.

Les plus importantes idées de M. Weill que j'ai citées ici s'appuient sur l'analyse d'un grand nombre de textes de la littérature funéraire, des temps les plus anciens aux temps les plus récents, et le lecteur trouvera la liste de ces textes dans les indices. *F. Lexa.*

F. A. Claude Schaeffer—Charles Virolleaud—François Thureau-Dangin: LA DEUXIÈME CAMPAGNE DE FOUILLES À RAS-SHAMRA (PRINTEMPS 1930). Rapport et études préliminaires. Extrait de la revue Syria, 1931. Paris, Paul Geuthner, 1931, 4°, Pag. 1—23, 193—266, 350—357. Planches I—XII + 2 petits plans dans le texte, XXXVIII—LII. Frs 100'—.

Cet extrait comprend d'abord un bref rapport de M. Schaeffer sur les fouilles faites à Minet-el-Beida et à Ras-Shamra du 20 mars au 19 juin 1930; ces fouilles ont permis, en particulier, de mettre plus complètement au jour une «bibliothèque» ou «école de scribes» qui remonte au XIV[e] ou

au XIIIe siècle avan J.-C. et où l'on a trouvé quantité de tablettes précieuses avec textes en écriture cunéiforme; elles ont également permis d'établir avec certitude que le lieu portait alors le nom de *Ṣapouna*. Vient ensuite une étude assez courte, mais que l'on peut dire de tout premier ordre, où M. Ch. Virolleaud a déchiffré les textes de tablettes écrites en caractères alphabétiques. Dans un autre travail, M. Ch. Virolleaud présente la transcription, la traduction et le commentaire d'un fragment d'une poésie phénicienne racontant un combat acharné entre deux êtres dont l'un s'appelle Aleïn, fils de Baal, et l'autre Mot, fils des dieux; à ce travail, l'auteur a joint un supplément où il fait connaître le résultat des fouilles exécutées en 1931. Ensuite, dans une étude plus étendue, M. F. Thureau-Dangin examine les textes lexicographiques découverts dans la « bibliothèque » de Ras-Shamra sur 8 tablettes; ce sont pour la plupart des textes bilingues suméro-akkadiens; sur l'une de ces tablettes le texte akkadien est remplacé par un texte écrit en une langue inconnue auparavant, mais que le savant orientaliste estime être la langue des Subarites de l'ouest; cette langue aurait été apparentée à la langue hurrite, c'est-à-dire à l'idiome parlé par les Subarites de Mésopotamie.

Les résultats de ces fouilles et les études auxquelles elles ont donné lieu ont illustré le nom de Ras-Shamra non moins que les noms des savants orientalistes qui ont pris part à ces recherches. *A. Salač.*

Hans Bauer: DIE ALPHABETISCHEN KEILSCHRIFTTEXTE VON RAS SCHAMRA, dans les Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, no 168. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1936. in 16o. V + 74 p. RM 3'50.

On ne saurait trop remercier M. Hans Bauer d'avoir mis, avec une compétence exceptionnelle, à la portée des étudiants et des professeurs de langues sémitiques les admirables découvertes épigraphiques de Ras Shamra, l'ancienne Ugarit. On peut dire que la lecture de ces textes alphabétiques, dont l'éminent philologue de Halle fut l'initiateur, comme je l'ai personnellement reconnu dans mon premier article sur la question,[1]) a jeté une lumière nouvelle, et chaque jour plus vive, sur toute l'histoire de la Phénicie, sur la religion, la mythologie, le culte des Amorrhéens et des Cananéens. Les légendes de la Bible sont complètement à revoir, grâce aux révélations sensationnelles que contiennent ces mythes et ces épopées dont M. Virolleaud assure, depuis sept ans, la publication. Ce qu'il fallait, c'était précisément élargir le cercle de ceux qui pourraient avoir accès directement aux textes, avec quelques notions de grammaire et de lexicographie, avec un alphabet aussi net et aussi exact que possible. De ce point de vue le travail de Bauer sera utilement complété par l'excellente monographie *The Ras Shamra mythological texts* de Montgomery et Harris, parue en

[1]) Revue Biblique, 1930, p. 573.

1935, sous les auspices de *The American Philosophical Society* (Philadelphia, 1935). On pourra y joindre, pour ceux qui utilisent l'hébreu comme langue courante, la publication de H. L. Ginsberg, *The Ugarit Texts* (Jérusalem, 1936), entièrement rédigée en langue hébraïque.

Les textes que Bauer donne en transcription sont d'abord ceux de 1929, dont j'ai moi-même hasardé la transcription et la traduction dès le mois de décembre 1930 (Revue Biblique, 1931, p. 32 ss.). Les notes concises de Bauer sont marquées au coin d'un sens philologique très sûr. Je vois avec plaisir que, dans le n° 1, ma distinction entre *gdlt* « grand » bétail et *dqt* « petit » bétail, qui a servi à l'élucidation de ces *Opferbestimmungen*, est adoptée par l'auteur. De même mon interprétation de *ʿṣrm* par l'accadien *iṣṣuru* « oiseau ». Pour le nom de *Nqmd*, le roi d'Ugarit, que Hrozný a rapproché du nom grec de Nicomède,[1]) je crois que la leçon cunéiforme *Ni-iq-me-aš* signalée à la p. 3, note k, peut très bien se lire *Ni-iq-me-dàš*, comme l'a proposé récemment le professeur Albright,[2]) ce qui confirmerait le rapport onomastique avec Nikomèdos. Le texte n° 4, dont l'importance pour la connaissance des divinités hurrites a été d'abord signalée par Hrozný (*Archiv Orientální*, 1932, p. 126 ss.), est annoté dans les pp. 6—7. L'auteur se contente d'indiquer les dieux et déesses hurrites que l'alphabet de Ras Shamra écrit uniquement par des consonnes, mais que les inscriptions cunéiformes, en particulier celles de Boghaz-keui, permettent de lire intégralement.[3]) A remarquer, au n° 6, l. 19, la conjecture de Ginsberg qui permet de lire *btlt ʿn[t]* « la vierge Anat », au lieu de *bʿlt ʿn* « dame de la source ». La ressemblance entre le signe *t* et le signe ʿ dans l'alphabet de Ras Shamra plaide en faveur de cette lecture. Au n° 9, l. 11, ma lecture *yrḫ tšrt* « mois de Teshrit » (RB., 1931, p. 46) est sanctionnée par la réflexion: « man erwartet statt ṣ einen Trenner: *yrḫ tšrt* = Monat Tašrit » (p. 11, note b). Au n° 12, le mot *nbt* que j'avais imprudemment rendu par « naphte » est bien expliqué par *npt* « miel ». La liste de sanctuaires, n° 14, est malheureusement sans commentaire, de même que le n° 15, où figure pourtant l'élément *ʾwr* qu'il serait intéressant de comparer avec *ʾwr-šr* de la lettre d'*Ewir-šar* (n° 52). Le n° 16 que j'avais intitulé « exercice de grammaire » (RB., 1931, p. 50) est caractérisé *Schreibübung* (p. 14). Dans le n° 28, l. 9 du verso, nous retrouvons *ʾwr n* que Bauer interprète justement *ewirni* « Seigneur », la syllabe *ni* étant un détermi-

---

[1]) Archiv Orientální, 1932, p. 176 s.

[2]) *Bulletin of the americ. schools . . .*, n° 63 (octobre 1936), p. 24. Voir *ibid.* une interprétation de la lettre à Ibira préférable à celle de Virolleaud dans *La légende de Danel*, p. 23 ss. [Moi-même, j'ai proposé la lecture *Ni-iq-me-dàš* également à M. Virolleaud, par une lettre. Éd.]

[3]) Le dieu *Kumarbi* reparaît à deux reprises au n° 7, la déesse *Shaushka* au n° 34 (+ n° 45). Une autre liste de dieux hurrites, publiée par Virolleaud dans *Syria*, XII, p. 389 ss. et étudiée par Hrozný (*Archiv Orientální*, 1932, p. 118 ss.) est transcrite par Bauer sous le n° 50.

natif hurrite. On comprend que nous ne puissions suivre pas à pas les notes, toujours si concises, mais en même temps si riches de faits nouveaux, qui sont annexées à la transcription des textes mythologiques publiés dans *Syria* par Virolleaud et qui ont déjà été l'objet de nombreuses études par les spécialistes de Ras Shamra. Bauer reconnaît la difficulté que crée pour la transcription la présence d'un triple *aleph* dans l'alphabet d'Ugarit (p. 65), mais je ne crois pas qu'il faille en déduire l'origine non sémitique de cet alphabet (p. 66). J'ai toujours l'impression que le triple *aleph* est une discrimination du signe cunéiforme qui rendait les sons *'a, 'é* ou *'i, 'u,* aussi bien que *a', é'* ou *i', u'* (Syria, 1933, p. 229). Cette discrimination avait une importance capitale dans les langues ouest-sémitiques, alors qu'en accadien la consonne *aleph* était le plus souvent éliminée. Les sifflantes et les dentales sont, comme on l'a depuis longtemps reconnu, adaptées à un alphabet sémitique complet, analogue à celui des langues sud-sémitiques. Les indigènes d'Ugarit n'ont pas dû, ce me semble, emprunter aux Hurrites les signes grâce auxquels ils ont rédigé tant de textes phéniciens. La différenciation de *ḫ* et de *ḫ̮* est caractéristique des textes sud-sémitiques. De toute façon, Bauer a raison de protester contre la transcription par des voyelles des signes que j'ai transcrits, depuis 1933, par ', $'_1$, $'_2$, et qu'il transcrit ', ', ! (p. 67, n° 1). Parmi les particularités du vocabulaire qui sont alignées dans les pp. 68—70 relevons l'explication de *'rḫ* par l'accadien *arḫu* « vache », de *bṯn* par l'arabe *pṯn,* hébreu *ptn* « vipère », de *ll'* par l'accadien *lalû* « chevreau », de *p'n* par l'hébreu *p'm* « pied ». Le mot *hwt* est rendu par « parole », mais il faut observer qu'il s'agit là souvent du pronom démonstratif *hwt* (accad. *šu'atu*), qui a pour féminin *hyt* (accad. *ši'ati*), pour pluriel *hmt,* comme en phénicien.[1])

Il est certain que, si l'opuscule de Bauer avait pu attendre la parution des dernières publications de Virolleaud sur la légende de Danel et la légende de Kérét, maintes données nouvelles auraient être exploitées. Mais il était indispensable de fournir aux jeunes sémitisants qui, tôt ou tard, se trouveront face-à-face avec la question de la langue et de l'écriture d'Ugarit, le moyen de se faire une conviction personnelle et de se forger des armes pour affronter les originaux que les efforts des spécialistes de tous pays rendent chaque jour moins obscurs et moins ésotériques.

E. Dhorme.

Leo Oppenheim: UNTERSUCHUNGEN ZUM BABYLONISCHEN MIETRECHT (= Beihefte zur „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes". Hg. Nikolaus Rhodokanakis. 2. Heft.) Wien, Oriental. Institut der Universität Wien, 1936. 8°.XI, 147 pp. Preis 9 RM.

In der vorliegenden Publikation versucht der Verfasser ein zusammen-

[1]) Montgomery, JAOS., décembre 1936, p. 441.

fassendes Bild des alt- und neubabylonischen Mietrechtes zu geben. Die mittelbabylonische Periode fällt wegen des Quellenmangels ganz aus; infolge dessen haben wir zwischen den alt- und neubabylonischen Quellen eine Pause von ca. 1000 Jahren.

In der altbabylonischen Zeit traten die Sach- und Personenmietverträge (bes. Werkmiete) unter denselben Formularschemen vor. Da das Schriftfordernis des Geschäftsabschlusses fehlte, kamen auch die Fahrnismietverträge in dieser Zeit nur selten vor. Bevor der Verfasser die einzelnen Angelegenheiten der babylonischen Mietverträge behandelt, stellt er uns das allgemeine Formular der altbabylonischen Haus-, Fahrnis- und Personenmietverträge vor. Sie enthielten: Die Bezeichnung des Mietobjektes mit der Mieterklärung, das Zahlungsversprechen mit der Angabe der Höhe des vereinbarten Mietzinses, verschiedene Klauseln (z. B. Reparaturklauseln, Klauseln, die das Ausmaß und die Qualität bestimmter Nebenleistungen des Hausmieters festsetzten, bzw. Straf- und Sicherungsklauseln).

Dagegen in der neubabylonischen Periode finden wir einen besonderen Reichtum an Formulartypen, z. B. drei Formulartypen der Hausmietverträge. Auffallend selten kommen aber die Urkunden über Vermietungen von Mobilien vor und gering ist auch die Anzahl der Personenmietverträge. Beides kann man wieder durch das fehlende Schriftfordernis erklären.

Der eigentliche Kern der Arbeit wird mit einem terminologischen Exkurs zum altbabylonischen Mietrecht eingeführt, wo der Verfasser das Verhältnis zwischen den Begriffen *kiṣrum* und *idum* (das Entgelt bei Mietverträgen; im neubabylon. stets *idu*) festzustellen versucht.

Im weiteren Verfolg der Arbeit bespricht der Verfasser die gesetzliche Regelung des Mietverhältnisses und zwar bei der Behandlung des § 7 des sog. sumerischen Familiengesetzes und des Gesetzes Hammurabis, dann die alt- und neubabylonischen Wohnungsmieten, wie sich diese in den Urkunden spiegeln. Im nächsten Abschnitt der Arbeit sind die Reparaturklauseln der Hausmietverträge besprochen, die sich auf die wichtigsten Bestandteile des babylonischen Privathauses (z. B. auf die Mauern, deren Fehler der Mieter auszubessern verpflichtet ist und auf die Wasserdichtigkeit des Daches) beziehen.

Schließlich befaßt sich der Verfasser mit den Nebenleistungen des babylonischen Hausmieters, den Kautelarklauseln der babylonischen Dienstmietverträge und mit der sehr interessanten Frage der sog. Ruhetage der altbabylonischen Dienstmiete.

Der Verfasser hat das Verdienst, mit seiner Arbeit wieder eine Lücke in der Mosaik der orientalischen Jurisprudenz ausgefüllt zu haben. Wir werden ihm dankbar sein, wenn er den eingeschlagenen Weg fortsetzt.

Josef Klima.

Paul Sbath: VINGT TRAITÉS PHILOSOPHIQUES ET APOLOGÉTIQUES d'auteurs Arabes Chrétiens du IX[e] au XIV[e] siècles. Cairo, H. Friedrich & Co. 1929. 8⁰. 206 pp. 5 sh.

L'auteur a ramassé un grand nombre de manuscrits orientaux, dont le catalogue a paru au Caire en 1928 (Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath, 2 vol., 454 p.). Les 20 traités en langue arabe qui en font partie sont un beau spécimen de compositions anciennes, dues à la plume d'auteurs chrétiens, se répartissant entre les trois grandes confessions qui se divisaient l'Orient, les Melchites, les Jacobites et les Nestoriens. La langue arabe y est maniée avec une pureté admirable. Néanmoins, pour établir un texte correct, l'éditeur a dû éliminer une foule d'erreurs introduites par les copistes. Nous y trouvons des noms célèbres, tels que Ḥonéin ben Isḥāq, Ibn el ʿAssāl, Elie de Nisibe, Ibn Zourʿa, etc. Il s'agit de questions alors en vogue en Orient: Trinité, incarnation, évangile, résurrection, judaïsme, islam. C'est à peine si l'on soupçonne dans quelques traités une nuance spéciale comme le monophysisme sévérien chez Yahia ibn ʿAdi, p. 175. — L'explication des personnes divines n'est que partiellement empruntée à la théologie grecque. Les personnes ne sont pas appelées relations, comme surtout chez Grégoire de Nazianze et chez les Latins, mais propriétés fixes, essentielles, awṣāf thouboûtiyyat dhātiyyat (pp. 11 et 176). Le Père est el ʿaql el mougārrad (intellectus purus), le Fils est el ʿaql el ʿaqil (intellectus cognoscens), le Saint-Esprit el ʿaql el maʿqoul (intellectus cognitus). La procession de la volonté est inconnue. Cette théorie, servant à sauver l'unité dans la Trinité, est approuvée par El Gazzāli dans l'œuvre El rādd el ǧamīl (Belle réfutation), dont le texte est cité par son contemporain Abou'l Khair (p. 177). Seul Ibn el ʿassāl s'approche un peu des Latins, en employant le terme ṣifat iḍāfiyyat, propriété relative, pour les personnes divines. On trouve chez lui de bonnes définitions comme celle de la substance (113) qui n'est pas, selon lui, seulement ma yaqbalou 'laʿrāḍ (quod recipit accidentia) mais qā'im bidhātihi (quod est in se). Un autre auteur, Abouʾl Faraj ʿAbdallah ibn Aṭṭayeb (p. 179 s.), parle de la relation entre la science et le miracle avec une sobriété tout à fait moderne.

En général les nouveaux textes du P. Sbath sont une précieuse contribition documentaire à ce que — grâce aussi à d'autres publications également remarquables de Beyrouth — on commence à connaître un peu en Europe: la théologie arabe chrétienne, inspirée de la philosophie en Orient.

A. Šanda.

Franz Rosenthal: DIE SPRACHE DER PALMYRENISCHEN INSCHRIFTEN UND IHRE STELLUNG INNERHALB DES ARAMÄISCHEN. (= Mitteil. d. Vorderas.-Aeg. Ges. 41, 1.) Leipzig, Hinrichs, 1936. 8⁰. 114 S. RM 7'50.

Zum erstenmal wieder seit Noeldeke (ZDMG 24, 1870) bietet die Schrift eine sehr eindringende und vorsichtige Behandlung des gramma-

tischen Stoffes, insbesondere der Lautlehre (26—42) und sogar der Schriftlehre und Orthographie (7—22). Die Verbal- und Nominalformen werden eingehend untersucht und dann nach Klassen übersichtlich zusammengestellt. Dementsprechend zeigt das Palmyrenische im allgem. die Form des Altaramäischen und steht dem palästinischen Aramäisch näher als dem späteren Ostaram. In ganz vereinzelten Fällen kommt noch die innere Passivbildung vor, hingegen kein Präfix נ und ל im Imperf. Die drei status beim Nomen sind noch gewahrt und lebendig. An ostaramäischen Elementen treten — neben den älteren Formen — besonders auf: Der Abfall der Langvokalendung in 3 Plur. Perf., Infinitive mit dem Präfix m oder mit dem Affix auf ō—ē, die emphatische Pluralendung auf ē und Übergangsformen in den Nominalsuffixen. Zum Schluß wird auch der Sprachschatz untersucht (88 ff.), und neben den zahlreichen griechischen Lehnwörtern werden die aus dem Akkadischen und Iranischen herübergenommenen Ausdrücke kritisch registriert. Speziell Hebräisches scheint das Palm. abgesehen von einigen Eigennamen überhaupt nichts aufzuweisen — etwa außer dem nicht genannten Gottesnamen שדרפא (Cantineau in Syria XII., 1931, 116 ff.). Im ganzen bedeutet die Schrift eine sehr nützliche und wertvolle Bereicherung des aramäischen Studiums. *A. Šanda.*

Vahan Inglisian: ARMENIEN IN DER BIBEL. (= Studien zur armenischen Geschichte VII.) Wien, Verlag der Mechitharistenkongregation, 1935. 8⁰. XIX—101 S. Sch. 6·—.

In der Hauptsache greift die Schrift unter reichlichster Verwendung selbst der neuesten Literatur auf die besonders von Murad und Weber vor mehr als 30 Jahren behandelte Frage nach dem Apobaterium Noahs (Gen 8, 4) zurück. Das damals gewonnene Resultat bleibt im wesentlichen bestehen: Der Berg Ararat (Masis) erscheint in der armenischen Literatur nicht vor dem 11. Jahrh. als Apobaterion, wohl aber kennt dieses Schrifttum wie verschiedene griechische Autoren vor jener Zeit als Archenberg das Kardugebirge. Die Namen Arardi (Berg bei Assurnaṣirpal), Alarodier bei Herodot, Uruaṭri bei Salmanassar I und das spätere Urarṭu (seit Assurnaṣirpal Bezeichnung des betreffenden Reiches) sind nach dem Verf. identisch. Der älteste Kern des Reiches Urarṭu wird südlich und südöstl. vom Wansee gesucht, wohin auch der Berg Arardi verlegt wird. Da auch das Kardugebirge im allgem. in jene Gegend gehört, so ist Gen 8, 4 ganz vag das Gebirge oder Land Urarṭu gemeint. Eine Anspielung auf einen bestimmten Gipfel oder Gebirgsstock wird abgelehnt. Die Untersuchung forderte naturgemäß eine Menge phonetischer Erörterungen über wirkliche oder angebliche Umformung zahlreicher nichtsemitischer Namen, die dem Fernstehenden nicht immer leicht oder plausibel erscheinen können. Die Hauptstärke der Schrift und ihr bleibender Wert dürfte darin liegen, daß der Leser hier alles irgendwie einschlägige Material samt allen

Literaturverweisen bequem zusammengestellt findet. Da der Verfasser das Altarmenische gut beherrscht, so dürfen wir von ihm vielleicht noch andere Arbeiten dieser Art über armenische Quellennachrichten im Lichte der keilinschriftlichen und griechischen Angaben erwarten. *A. Šanda.*

Jean-Joseph Brierre-Narbonne: EXÉGÈSE TALMUDIQUE DES PROPHÉTIES MESSIANIQUES. Paris, P. Geuthner, 1934. 4⁰, 120 pp., frs. 50·—.

Das die Person des gesalbten israelitischen Königs (hebr. māšîaḥ, griech. Christos, deutsch Christus) betreffende Problem gehört zu den wichtigsten Gegenständen der literatur- und religionsgeschichtlichen Forschung der Biblistik. Denn die Person des Messias und die messianische Zeit bilden die ständigen Hauptthemen der Predigten der Propheten von Ješajahu bis Maleachi. Die Prophezeiungen über den Messias und die messianische Zeit des künftigen Weltfriedens und Glückes wurden eine Quelle von seelischen Kräften und Bewegungen in der jüdischen und christlichen Geschichte. Der neue Glaubensbote, eigentlich Verkünder des prophetischen Judenglaubens, Jesus, wurde für Christus, den gesalbten und ersehnten Judenkönig gehalten. Daraus ergibt sich die große Bedeutung, die das Problem in der religionsgeschichtlichen Entwicklung des Judentums und des Christentums hat. Man kann sagen — und dies wurde schon mehrmals von den Historikern und Apologeten gesagt — daß der Hauptunterschied oder besser einer der Hauptunterschiede zwischen beiden Religionen darin besteht, daß die christliche Religion behauptet, der Messias sei schon in der göttlichen Person Christi gekommen, während die jüdische Religion verkündet, der Messias werde erst als Befreier der Juden und aller Nationen der Welt erscheinen. Es ist selbstverständlich, daß das messianische Thema in den ersten Jahrzehnten der neuen christlichen Religion auch Gegenstand von Erläuterungen — an der Hand der messianischen Reden der Propheten — in den Vorträgen und Predigten der Rabbiner war. Solche kurze Erläuterungen der jüdischen Gelehrten werden in der reichen Talmud- und Midraš-Literatur aus den ersten Jahrhunderten n. Chr. oft erwähnt. Josef Klausner, Professor der neuhebräischen Literatur an der hebräischen Universität zu Jerusalem, hat in seinem Standardwerk, betitelt: Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes zur Zeit der Tanaiten (1—200 n. Chr.), ein sorgfältiges Bild der Entwicklung der messianischen Vorstellungen gegeben und hierbei besonders den Einfluß der historischen Begebenheiten (des jüd.-römischen Krieges, des Bar Kochba-Aufstandes, der Hadrianischen Schreckensherrschaft und dgl. m.) auf diese Entwicklung geschildert.

Das gründliche Werk von J. J. Brierre-Narbonne ist größtenteils auf den Forschungsergebnissen von Klausner und anderen Gelehrten gegründet, die sich mit diesem historischen Thema eingehender befaßten.

Unser Autor faßt den Inhalt seiner umfassenden und sorgfältigen Forschung im Abschnitte „Valeur de messianisme talmudique" (S. 37) folgendermaßen zusammen: Die Rabbiner nehmen fast einstimmig die Bestimmung der messianischen Bibelprophezeiungen an, aber sie unterscheiden sich in der Deutungsweise dieser messianischen Prophezeiungen. Grundsätzlich sind die Rabbiner einer Meinung darüber, daß der Messias aus der jüdischen Rasse, dem Geschlecht Davids stammen, den Weltfrieden einführen wird, Priester und König in einer Person und Erlöser seines Volkes sein soll. Sie sind aber nicht einig in der Bestimmung der Zeit, in der der Messias kommen soll, auch nicht bezüglich der Fragen, ob er im Glanz oder in Not, ob er auf einem Esel oder auf Himmelswolken kommen werde, ob es vielleicht zwei Messiasse geben werde (der eine, Josefs Sohn, werde leiden und im Kriege fallen, der andere werde siegen und ewig leben), oder ob der Mesias Feldherr oder Gelehrter sein werde.

Unser Autor machte sich dadurch sehr verdient, daß er alle Stellen aus dem Talmud, die entweder über den Messias oder über die messianische Zeit handeln, gesammelt und herausgegeben hat, und zwar in der historischen Entwicklungsordnung der Talmud-Literatur: Mišna, Tosefta, Gemara und kleinere Traktate. Den Texten hat unser Autor eine gute französische Übersetzung mit Anmerkungen beigefügt. Für die Leser, die keine Fachmänner sind, ist die Einleitung sehr lehrreich, denn sie enthält eine Übersicht des Inhaltes, der Entwicklung und Methoden des Talmuds. Den Wert dieses Buches erhöht noch die prachtvolle Ausstattung und der schöne Druck, wofür dem Verlag P. Geuthner in Paris besonderer Dank gebührt. *J. Hirsch.*

Alois Musil: (= THE NORTHERN ḤEĞÂZ, a topographical itinerary by Alois Musil, published under the Patronage of the Czech Academy of Sciences and Arts and of Charles R. Crane. American Geographical Society Oriental Explorations and Studies. No. 1 edited by J. K. Wright. New York, 1926. 8⁰. XII + 374 SS. mit 86 Abbildungen und einer Karte.

Das schöne reich ausgestattete Werk bietet eine Beschreibung von Musil's Reise von Ma'ân über al-Ḥomeima al-'Aqaba, Madian, die Oase von Šarma, Tabûk, Wâdî el-Ĝizel und von hier über al-Mu'aẓẓam nach Ma'ân zurück (26. Mai—12. Juli 1910). Reiches, vorzügliches Abbildungsmaterial belebt die lebendige, sehr flüssig geschriebene Darstellung, die nichts unberücksichtigt läßt, was irgendwie wichtig oder beachtenswert sein könnte: Topographie, Archaeologie und Vorgeschichte kommen hier gleicherweise zu ihrem Rechte. Ich verweise nur auf die Dolmen s. von Ḫabra Minwa' (Abb. 3), die Gräber beim Še'îb von Zheilîl (Abb. 67, S. 176) und in al-Bedî' (Abb. 78, S. 198), die Festung von Faṣō'a (Abb. 5 f. S. 40), den römischen Wachturm in al-Batra (Abb. 11, S. 47) und das

römische Lager von al-Qwēra (Abb. 21, S. 64), die Feste von al-ʿAqaba (Abb. 28 f., S. 86 f.), die Nekropole von Midian (S. 109—119, Abb. 39—54) mit vorzüglicher Kartenskizze. Besonders dankenswert sind die ausführlichen Exkurse in den Appendices (S. 243 ff.), die als eine historische Geographie des bereisten Gebiets auf Grund aller erreichbaren Quellen, vor allem auch der Bibel, in monographischer Form bezeichnet werden könnten. Da ist z. B. die Gleichung Maʿān-Maʿōn-Meʿūn (S. 243 ff.), deren Verfolgung durch die Geschichte vor allem für den Sabäisten beachtlich ist, die Untersuchung über die Lage von Qadeš (S. 262 ff.) und die Sitze der Amalekiter (S. 259 f.), die Route des Exodus (S. 267 ff.), den Berg Iram, Pārān, die Stadt Midian, die Midianiter und mit ihnen in Verbindung stehende Stämme und der Berg Gottes, den Musil s. ö. von al-ʿAqaba ansetzt (S. 273 ff.). Ferner al-Ḥeǧr-Egra (S. 299—301) endlich der nördliche Ḥiǧâz nach arabischen Quellen, die Gegend von Ḥesma' und Tabīk (S. 302—321), die Pilgerstraße von Ägypten, Damaskus (S. 321—331). Eine ausführliche Bibliographie und ein sorgfältig gearbeitetes Wort- und Sachregister beschließen das Werk, zu dessen Vollendung wir Musil nur mit dem Gefühl aufrichtigen Dankes beglückwünschen können. *A. Grohmann.*

Paul Sbath: BIBLIOTHÈQUE DE MANUSCRITS PAUL SBATH, prêtre Syrien d'Alep, Catalogue tome I, II. Cairo, H. Friedrich et Co, 1928. III, Cairo, 1934. 8⁰. 204 + 252 + 146 Seiten. 16 sh.

Nach einer kurzen Mitteilung, die P. Sbath im Institut d'Égypte am 7. XII. 1925 vorgetragen hatte,[1] legt der Verfasser nun drei stattliche Bände vor, die eine kurze Beschreibung und Inhaltsangabe von insgesamt 1325 Handschriften enthalten, die Sbath im Verlaufe von ungefähr 25 Jahren in Syrien, Palästina und Ägypten gesammelt hat. Hievon sind 1243 arabisch, 44 türkisch und persisch, 31 syrisch, 3 koptisch, 2 griechisch, je eine armenisch und lateinisch. Den weitaus überwiegenden Teil stellen Werke aus der christlich-arabischen Literatur: Philosophie, Apologetik, Theologie, Liturgik, Hermeneutik sind besonders stark vertreten, daneben auch Medizin, Astronomie und Pharmazeutik. Daneben enthält die Bücherei aber auch Werke aus dem Bereiche der islamischen Theologie, Philologie, Jurisprudenz und Geschichte. Das umfangreichste Werk aus letzterem Fachgebiete ist n⁰ 1176/77, eine Geschichte der vorislamischen Zeit von ʿAlī b. as-Sayyid Muḥammad ar-Rifāʿī auf Grund alter Quellen 1893 verfaßt. n⁰ 1165 gibt eine Liste der Kämpfer in der Schlacht bei Badr, n⁰ 999 u. 1305 eine Geschichte der Kaiser von Byzanz und der türkischen Sultane bis Murād (1624 n. Chr.), 1204 und 1317 sind

[1]) Veröffentlicht BIE VIII, 23 Seiten unter dem Titel 1500 Manuscrits scientifiques et littéraires, très anciens, en Arabe et en Syriaque, découverts par le P. Sbath.

Biographien des Propheten Muhammad; letztere enthält auch jene der 4 rechtmäßigen Chalifen und hervorragender Genossen des Propheten. nº 768 ist eine umfangreiche türkisch abgefaßte Geschichte Sulaimāns († 1566), nº 889, die Copie eines Originals vor 1437 n. Chr. darstellend, eine historische Monographie über Aleppo. Zu erwähnen ist vielleicht noch nº 742 eine Geschichte der Samaritaner.

Der Autor,[1]) der sich 1924 mit einem apologischen Werke المشرع, das sich durch sein vorzügliches Arabisch auszeichnet, in die wissenschaftliche Welt einführte, hat seit Erscheinen dieses Catalogs in dankenswerter Weise eine Reihe von Werken und kleineren Traktaten aus seinem Besitz in sorgfältigen Ausgaben der Allgemeinheit zugänglich gemacht, wofür ihm der Dank der Wissenschaft sicher sein kann. Ich führe an:

Ar-Raoudat at-tibbiyya (Le jardin médical) par Ubaid-Allah Ben Gibraîl Ben Baktitichoû chrétien décédé en 1058, texte arabe, publié pour la première fois d'après trois manuscrits conservés dans la Bibliothèque des manuscrits Père Paul Sbath, avec une introduction des notes et index par le P. Paul Sbath Cairo 1927, 73 SS.

Traité sur l'âme par Bar-Hebraeus mort en 1286. Texte arabe publié pour la première fois d'après deux manuscrits conservés dans la Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath et annoté par le P. Paul Sbath, Cairo 1928, 65 SS.

Vingt traités philosophiques et apologétiques d'auteurs Arabes chrétiens du IX[e] au XIV[e] siècle, publiés pour la première fois et annotés par le P. Paul Sbath, Cairo, 1929, VII + 206 SS.

An-Nawādir aṭ-Ṭibbīya. Les axiomes médicaux de Yohanna Ben Massawaïh célèbre médecin chrétien décédé en 857, ouvrage publié pour la première fois, avec des corrections et des annotations, par le R. P. Paul Sbath, Cairo 1934, 34 SS.

Hiezu kommen noch einige kleinere Arbeiten, die Sbath im BIE, XIII—XV, veröffentlicht hat, die umfangreichste und für die Geschichte der Medizin interessanteste ist ad-Dustūr al-Bimaristānī des Ibn Abi'l-Bayān aus dem XIII. Jh. n. Chr., eine Sammlung der an diesem Spital gebrauchten Arzneimittel (66 SS.). *A. Grohmann.*

---

[1]) Einige biographische Daten, die ich der Güte des Autors verdanke, dürften in diesem Zusammenhang wohl dem Leser willkommen sein. Paul Sbath ist am 11. I. 1887 in Aleppo geboren, wo er zunächst im Franziskaner Kolleg, dann im katholischen Priesterseminare in Libnān ausgebildet wurde. Am 2. V. 1909 zum Priester geweiht, setzte er seine Studien zunächst in Aleppo, dann zu Jerusalem fort und widmete sich besonders der Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, vor allem mit dem Zwecke, die Bekenner des Islams und Christentums einander näherzubringen, dem ja auch die im Mašra' gesammelten Vorträge dienen. Seine ausgedehnte literarische Tätigkeit wurde durch die Verleihung der Mitgliedschaft des Institut d'Égypte und anderer wissenschaftlicher Gesellschaften anerkannt.

Walter Fischel: THE ORIGIN OF BANKING IN MEDIAEVAL ISLAM: a contribution to the economic history of the Jews of Baghdad in the tenth century. (From the Journal of the Royal Asiatic Society, April and July, 1933.) 8⁰. 49 pp.

Der 49 Seiten umfassende Artikel stellt einen wichtigen Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte des islamischen Orients dar. Gegenstand der Untersuchung ist die Wirksamkeit des *ǧahbaḏ*, den man durch „Säckelwart" (Karabacek), „Cassier" (v. Kremer), „treasury receiver, receiving-clerk" (Amedroz) „collector" (Margoliouth) und „Bankier" (Mez, Massignon) widergegeben hat. Fischel bringt ihn mit Recht mit der Umwechslung der bei der Staatskasse einlaufenden Geldsorten in Verbindung und bespricht dann die Rolle zweier „Hofjuden", die als Hofbankiers große finanzielle Transaktionen für den Chalifen und die Wezire durchführten und nachgerade als „Bank-haus oder Firma" anzusehen sind. Der Nachweis, daß beide mit Personen, die in der gaonischen Literatur genannt werden, in verwandtschaftlicher Beziehung stehen, beschließt die Studie.

Was nun zunächst die Funktion des *ǧahbaḏ* anlangt, so ist diese durch Ibn Mammātī, Kitāb qawānīn ad-Dawāwīn, S. 9 genau festgelegt: er hat die Steuer zu erheben und in Empfang zu nehmen, Quittung darüber auszustellen und einzutreiben, was er auf Grund der ihm obliegenden Verrechnung abzuführen hat. Die Amtstätigkeit wird durch die Papyri bestätigt. Die Steuer wird in Gegenwart der Vertreter des Kreisrentamtsdirektors an den *ǧahbaḏ* gezahlt, der *ǧahbaḏ* ist also eine Art „Zahlmeister", wie Margoliouth das Wort auch richtig übersetzt hat.[1]) Die älteste mir vorliegende Steuerquittung, die einen solchen Beamten erwähnt (PERF nº 784), ist 246 d. H. datiert.[2]) Zu Ende des III. Jh. d. H. wird der *ǧahbaḏ* dann öfter in den Papyri erwähnt. Ich betone aber, daß diese Beamten in den Urkunden, die ich kenne, fast durchweg Christen sind.[3]) Namen und Institution des *ǧahbaḏ* ist fraglos persisch.[4]) Die Wechslertätigkeit des *ǧahbaḏ* hat sich, wie dies auch Fischel (S. 8 Anm. 3) betont hat, im 10. Jh. n. Chr. zu der des Geldverleihers und Bankiers erweitert. Daß die beiden Großbankiers Josef b. Phineas und Aaron b. Amram zunächst nur den bescheidenen Titel eines *ǧahbaḏ* der Provinz al-Ahwāz führten, hängt sicher damit zusammen, daß Juden und Christen neben der ärztlichen Praxis nur die Betätigung als *ǧahbaḏ* im Staatsdienste offenstand. Schließlich war es in der Tat nur die finanzielle Krise des Reichs, die sie — und mit ihnen das jüdische Element im Staate —

[1]) The table-talk of a Mesopotamian Judge II, S. 25.

[2]) Der hier erwähnte Sahl b. Dāwid ist *ǧahbaḏ* des Kreises el-Fayyūm, amtierte also wohl in der Hauptstadt Medīnet el-Fayyūm; vgl. MPER II/III, S. 167.

[3]) Auch die im Kitāb al-Wuzarā' des Ibn ʿAbdūs (S. 105, 125) erwähnten *ǧahbaḏ* sind Christen.

[4]) Vgl. Ibn Rosteh, BGA VII, S. 196_{12}f.

emporgebracht hat. Noch hundert Jahre früher scheinen ihm diese Berufe, wenigstens bis auf seltene Ausnahmen, verschlossen gewesen zu sein. Übrigens befindet sich unter den ihnen gleichgestellten Hofbankiers (جهابذة الحضرة) auch ein Christ. Zum Schluß noch einige Berichtigungen. S. 5 Anm. 3 ist *māl-aḍḍiyā wal jahbadha* ungenau; es heißt مال ضياع البرّ والجهبذة S. 6 Zeile 5 lies Qudāma und Kharāj. Die Formul و من قام مقامهما (S. 11) muß nicht ausschließlich „ihre Nachfolger“ bedeuten. Da es sich um eine Anleihe — also einen Darlehensvertrag — handelt, könnte theoretisch das „und wer immer an ihre Stelle tritt“ auch den Fall einer Cession voraussetzen.[1])

A. Grohmann.

S. D. F. Goitein: Jemenica, Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen. Mit zahlreichen Sach- und Worterklärungen. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1934. 8⁰. XXIII + 194 SS.

Nicht weniger als 1432 Sprichwörter und Redensarten hat der Verfasser in Jerusalem bei Juden aus dem Jemen gesammelt, die zum großen Teile als gemeinjemenisch, nicht auf die Judenschaft allein berechnet, anzusehen sind. Eine kurze Erläuterung, oft auch ein längerer Kommentar, der vor allem dem Volkskundler wertvolle, mit dem Sprichwort zusammenhängende Angaben enthält, sowie Nachweise von Parallelen aus anderen Gebieten des arabischen Sprachraums oder dem biblischen, nachbiblischen bzw. talmudischen Schrifttum begleiten den Spruchtext. Die Einleitung zur Sprache (S. XII—XXIII) ist dem Philologen eine willkommene Beigabe. Zum Einzelnen gedenke ich an anderer Stelle im Zusammenhang mit der Herausgabe des reichen Materials, das E. Glasers Tagebücher zu den jemenischen Dialekten enthalten, Stellung zu nehmen. Die fleißige, von ausgedehnter Sach- u. Sprachkenntnis zeugende Arbeit hat dem Verfasser jedenfalls den Dank der Fachgenossen und der Wissenschaft gesichert.

A. Grohmann.

Anton Spitaler: DIE VERSZÄHLUNG DES KORAN NACH ISLAMISCHER ÜBERLIEFERUNG. (= Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., Jg. 1935, Heft 11), München, C. H. Beck, 1935. 8⁰. 74 SS. RM. 3'75.

In dem Vorwort zu dieser ausgezeichneten Arbeit sagt der bekannte Schüler und Nachfolger des vorzeitig dahingegangenen Koranforschers, Professors G. Bergsträßer, Dr. Otto Pretzl: »Die hier vorgelegte Arbeit stellt eine Vorarbeit zu dem geplanten „Apparatus Criticus zum Koran“ der Akademie der Wissenschaften in München dar ... Der bleibende Wert der hier gebotenen Bearbeitung für die Orientalistik ist darin zu sehen, daß damit ein unentbehrliches Hilfsmittel zur Bestimmung der Herkunft

---

[1]) Vgl. den Text bei Hilāl as-Ṣābī, Kitāb al-Wuzarā' ed. H. F. Amedroz, S. 81.

der kufischen Koranhandschriften geschaffen wurde... Da G. Bergsträßer zu dem praktischen Zwecke, den Okzidentalen die Benutzung der amtlichen Kairiner Ausgabe des Korans zu erleichtern, schon eine Vergleichungstabelle der kufischen und der Flügelschen Zählung der Koranverse gegeben hat („Der Islam" XXI, Heft 1, S. 135), konnte hier von einer Behandlung der letzteren abgesehen werden, zumal sie willkürlich und wissenschaftlich ohne Begründung ist.«

Dieser weitere Schritt in der Koranforschung kann von allen Fachleuten als sehr willkommen begrüßt werden, da hierdurch die Bearbeitung des Materials bedeutend vereinfacht und erleichtert wird.

A. R. Nykl.

Abraham S. Halkin: MOSLEM SCHISMS AND SECTS (Al-Farḳ bain al-Firaḳ), being the history of the various philosophic systems developed in Islam by Abu-Manṣûr 'Abd-al-Kâhir ibn Ṭâhir al-Baghdâdî (d. 1037). Part II. Tel-Aviv, Palestine Publishing Co., 1935. 8°. XVIII—260 pp.

The first part of this important work was translated, rather uncritically, by Mrs. Kate Chambers Seelye in 1919. Halkin, "in order to offset the shortcomings of the Arabic printed edition", has utilized considerable supplementary material, especially a photostatic copy of the original unique MS. The result is very creditable, although many difficult points will still have to be cleared up as research progresses. The first fifty pages of the translation have been carefully collated with the Arabic text by the well-known Italian specialist Michelangelo Guidi, who embodied his keen suggestions and corrections in a long review published in the Rivista degli Studi Orientali, XVI, 2 (1936), pp. 231—234. The printing leaves much to be desired. *A. R. Nykl.*

D. Giuseppe M. Barbera: ARABO E BERBERO NEL LINGUAGGIO ITALO-SICULO. (Saggio.) Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1935-XIII. 8°. 82 pp. Price Lire 10'—.

As the title indicates, the above monograph is merely an essay, or rather, an attempt of an ardent enthusiast who displays a remarkable erudition and persistence in the pursuit of a self-imposed task. He tells us in the preface that he is giving the learned world only a few of his etymologies in the hope "che richiameranno l'attenzione benevola dei filologhi orientalisti italiani ed esteri, perchè possano dare il loro spassionato giudizio in merito", together with a word of consolation, encouragement and advice, because the author often felt like throwing his material into the fire, thus ending his work and all the worry connected with it.

The present reviewer regrets that he cannot offer much encouragement, but would advise the author to consult Professors C. A. Nallino and

Michelangelo Guidi in Rome, before making a thorough holocaust of his accumulated material. It is quite obvious that D. Giuseppe Maria knows his Arabic and is very industrious in research work, but he lacks to a large extent the ability to discern the possible and probable from the impossible and improbable in working out etymologies. Among his 28 proposed etymologies only a few might stand the test of the possible and probable: *accalappiare* (< ḫalaba), *asciu* (< ḥušš), *acqua giuggiana* (< uǧāǧ), *acqua nanfia* (< nafḥa), *alferi* (< al-fāris, Sp. alférez), *caella* (< ḥala'a), *ioni* (< ǧinnī), with certain reserves, naturally. Among the 21 remaining ones some are quite impossible and fantastic, notably *addio, andare, buttare, pisciare, saggio*.

Let us hope that in the course of time Sig. Barbera will acquire more ability in sifting his material, and in the end will be able to select from among his etymologies only those which will stand all tests. Thus his enthusiasm may be instrumental in making a few really valuable contributions. He might study with profit M. L. Wagner's article "Zu einigen arabischen Wörtern des Sizialianischen und Süditalienischen" in the Zeitschrift für romanische Philologie, LII, 3 (1932), pp. 641—670, which seems to have escaped his attention. *A. R. Nykl.*

Helmut Wangelin: DAS ARABISCHE VOLKSBUCH vom König aẓ Ẓāhir Baibars. (= Bonner Orientalistische Studien, hg. von P. Kahle und W. Kirfel, Heft 17.) Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936. 8°. XVI—308 SS.

Unter den Ritterromanen der muhammedanischen Welt hat der am Eingang genannte bis jetzt verhältnismäßig sehr wenig Beachtung gefunden und es ist daher ein großes Verdienst des Verfassers, wohl auf Anregung von Professor Kahle sich dem Studium dieses Volksbuchs unterzogen zu haben.

Der Roman gruppiert seinen ungeheueren Sagenstoff, wenigstens in seinem ersten Teil, um die Gestalt des Mamlukenherrschers aẓ-Ẓāhir Baibars (reg. 1260—1277), schreibt aber sowohl ihm als auch zahlreichen neben ihm handelnden Personen Taten ihrer Vorgänger und Nachfolger zu, ohne sich um die geschichtliche Realität im geringsten zu kümmern. Den eigentlichen Schauplatz des Romans bildet Ägypten, vor allem die Stadt Kairo selbst, daneben aber auch Syrien mit seinen Städten und Burgen; stellenweise wird die Handlung nach Kleinasien verlegt, ja sogar nach den weiten Frankenlanden, von denen dasjenige der Katalanen, sowie die fränkischen Städte Barcelona und Genua, mit Namen genannt werden. Neben wirklichen kommen zahlreiche recht phantastische Ortsnamen vor, denn ebenso wie die historische wird auch die geographische Realität von den Erzählern des Romans sehr liberal behandelt.

Das Leitmotiv sämtlicher Erzählungen bildet der Kampf zwischen der islamischen und der christlichen Welt in der Form, die sich erst in der

Zeit der Kreuzzüge herausgebildet hat. Die islamische Welt tritt ziemlich einheitlich auf; ethnische Gegensätze zwischen Arabern und Türken lassen sich noch wenig spüren. Als ein wichtiger Faktor erscheinen die Ismailiten, deren ketzerischer Charakter merkwürdigerweise beinahe gänzlich verschwiegen wird. Die christliche Welt wird vor allem durch die Kreuzfahrer repräsentiert, daneben kommen aber auch die Byzantiner in Betracht. Zu den Feinden des Islams zählen ferner die Mongolen, die aber nicht als solche, sondern stets als 'Aǵam „Fremde, Perser" eingeführt und als Feueranbeter geschildert werden. Neben der natürlichen spielt die übernatürliche Welt eine wichtige Rolle: Heilige, Derwische, Zauberer, Hexen, Dämonen kommen oft als entscheidende Faktoren zum Vorschein.

Als ein literarisches Erzeugnis muß der Baibars-Roman sehr niedrig eingeschätzt werden. Die Gruppierung des Stoffes läßt viel zu wünschen übrig. Jede Handlung wird durch ein Wirrnis von Nebenepisoden erdrückt, die offenbar im Laufe von Jahrhunderten allmählich angewachsen sind. überall macht sich eine arge Überladung bemerkbar. Für den Kulturhistoriker aber bietet das Buch eine Fülle wertvollen Materials. Besonders die Schilderungen des städtischen Lebens und Treibens mit zahlreichen charakteristischen Typen von Handwerkern, Marktfiguren, Schwindlern und Gaunern stellen sich recht interessant vor. Mit Recht hebt der Verfasser den bürgerlichen Charakter des Volksbuchs hervor: die ganze Erzählungsweise ist offensichtlich der Mentalität der Städter angepaßt.

Über die Entstehungszeit des Romans läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Bereits aus dem Ende des XV. Jahrhunderts besitzen wir eine Nachricht, daß schon damals eine Menge von meist unwahren Geschichten über den König Baibars in Umlauf gewesen ist. Gewisse innere Merkmale würden für die ausgehende Mamlukenperiode als vermutliche Entstehungszeit zeugen. Gewiß haben wir auch, wie der Verfasser ausführt, mit einem allmählichen Anwachsen des Stoffes und einem Zusammenlöten verschiedener Versionen zu tun.

Den Hauptteil der Arbeit bildet eine nicht weniger als 241 Druckseiten zählende Inhaltsangabe des Baibarsromans nach dem Kairodruck v. J. 1326/7 = 1908/9. Nach den Worten des Verfassers soll sie „keine Erledigung der Vorlage sein, sondern — u. a. — auch ein Wegweiser durch deren Wirrnisse für den Arabisten". Infolge ihres allzu stark komprimierten Stils bildet diese Nacherzählung eine harte Geduldprobe für den Leser.

Dankenswert und wichtig sind die darauf folgenden Kapitel „Zum geschichtlichen Gehalt der Sīra", „Heilige", „Zur Erzählungskunde. Folklore". In dem letztgenannten wird auf die Genealogie und Parallelen von einzelnen Sagenmotiven des Romans eingegangen, wobei der Verfasser mit Recht auf die Bedeutung iranischer Sagenstoffe auch für dieses Volksbuch hinweist. Wertvoll ist ferner die das Buch beschließende kurze Charakteristik des Baibarsromans. Wir vermissen lediglich eine allge-

meine Orientierung über die Stellung desselben inmitten von verwandten literarischen Erscheinungen, was vom Standpunkte der arabischen Literaturgeschichte sehr wichtig wäre und wozu der Verfasser, der ja seinen Stoff so gewissenhaft durchgearbeitet hat, gewiß alle nötigen Voraussetzungen besitzt. *Tadeusz Kowalski.*

Kalami Pir, A TREATISE ON ISMAILI DOCTRINE, also (wrongly) called Haft-Babi Shah Sayyid Nasir. Edited in original Persian and translated into English by W. Ivanow. (= Islamic Research Association No. 4.) Bombay, 1935. 8⁰. 68 + 146 + 117 SS. Rs. 6'8.

W. Ivanow, der um die Erforschung des Ismailitentums sehr verdiente Gelehrte, liefert im vorliegenden Buche einen neuen Beitrag zur Kenntnis dieser Lehre, der im geistigen Leben Persiens bekanntlich ein hervorragender Platz zukommt. Da sie wiederholten strengen Verfolgungen unterworfen war, konnte sie zu keiner bedeutenderen literarischen Produktion heranreifen, während ältere Denkmäler so gut wie gänzlich ausgerottet worden sind.

Da diejenigen, welche unter diesen Umständen es gelegentlich wagten, ihr ismailitisches Bekenntnis denn doch schriftlich darzutun, gemeiniglich keine hervorragenden Stilisten oder Denker, wohl aber überzeugte Anhänger ihres Glaubens waren, wird man von der stilistischen oder logischen Unbeholfenheit eines Kalámi Pír eigentlich nicht überrascht sein, es aber doch als ein direktes Dokument der Nizárí-Richtung, wie sie in Persien allmählich herausreifte, zu werten haben. Ein dunkles Kapitel der religiösen Bewegung in Persien erfährt dadurch eine bessere Durchleuchtung seines religiösen Inhalts, als dies auf Grund getrübter Quellen bisher möglich war.

Von diesem Standpunkte aus wird auch der Gelehrte dem Ansehen, welches der Traktat bei den am oberen Oxus ansässigen Ismailiten genießt, beipflichten müssen. Allerdings erblicken letztere darin ein Werk keines geringeren als Násirí Chosraus selbst. Diese Autorschaft wird vom Herausgeber mit Gründen von absoluter Durchschlagskraft widerlegt. Daraufhin hat natürlich das erste Kapitel, das die Biographie jenes morgenländischen Dr. Faust bringt, als ein späteres Einschiebsel auszuscheiden. Der persische Kalámi Pír-Text war bereits ausgedruckt worden, als ein gutes Geschick dem Herausgeber einen Traktat namens Haft bábi Abú Isháq in die Hände spielte, der ihn durch sein enges Verhältnis zum Kalámi Pír sogleich zur Vermutung führte, daß beide wohl ein und demselben Prototyp aus dem XIV. Jh. entstammen müssen, wobei Haft bábi Abú Isháq früher als Kalámi Pír anzusetzen ist. Diese und andere Vermutungen wurden zur unwiderlegbaren Sicherheit, als — wieder durch Zufall — ein anderes Exemplar des Abú Isháqschen Traktats an den Tag kam, das nicht nur das bisher bekannte als eine spätere Überarbeitung

stempelt, sondern sich als die zwar nicht unmittelbare, aber doch gemeinsame Quelle von Pseudo-Abú Isháq sowie Kalámi Pír zu erkennen gibt. Leider ist diese Hs. dem Verfasser erst im letzten Augenblicke übermittelt worden, doch wenigstens noch so weit rechtzeitig, daß er auf diese überraschende Bestätigung seiner Ansichten aufmerksam machen und auch die notwendigen Ergänzungen nachtragen konnte.

Ivanows breit angelegte Einleitung (68 SS.) beschäftigt sich neben literarischen Belangen insbesondere mit der Systemisierung des durch den Traktat in reichlichem Maße gebotenen religiösen Materials, ohne jedoch außer gelegentlichen allgemeinen Erwähnungen auf die Analyse der Eklektizität desselben näher einzugehen. Auf rein philosophische Folgerungen brauchte er nicht Rücksicht zu nehmen, weil der Verfasser im Kalámi Pír selbst alle derartigen Spekulationen geradezu ängstlich meidet, wie es ja nach seinem Bildungsniveau nur ganz natürlich ist. In großen Zügen hervorgehoben zu werden verdient Ivanows Beobachtung, daß die Grundvorstellung der Nizáris über die Religion eher die Weiterentwicklung des ursprünglichen Islam als die des Sufismus bedeutet. Gegenüber der allgemein-islamischen Anschauung über das Wesen des Prophetentums macht sich die auf das Imamat hinzielende Vorstellung der Nizáris als vielleicht der wichtigste Ertrag des Traktats geltend. Überall bekundet der Herausgeber eine achtunggebietende Vertrautheit mit dem überaus spröden Stoffe.

Was die Provenienz einzelner Hss. anlangt, so ist der eigentliche Text Šughnán, der Pseudo-Abú Isháq Badachšán zuzuweisen, während der Prototyp beider in Hunza (bei Gilgit) im Osten des von den Sektierern bewohnten Hochlandes aufgefunden worden ist. Besondere Beachtung verdient die eigentümliche Vokalisation persischer Wörter im herausgegebenen Texte, namentlich regelmäßig wiederkehrende Formen wie *assut* oder *assat*, bzw. *-ssut, -ssat (ast), nissut (níst), hassut (hast); nisutannad (nístand), chwánannad (chwánand), bi-dánannud (bi-dánand)* u. dgl., nebst auch sonst sowohl im persischen wie arabischen Wortsatze sich auffallend machender Vorliebe für das Tašdíd.

Der Text, ein anmutig geschriebener und sauber hergestellter Steindruck, erscheint im vorderen Teile des Buches ins Englische übersetzt und ist mit zahlreichen Fußnoten versehen. Alle erdenklichen Indizes erschließen das Werk der allseitigen wissenschaftlichen Ausbeutung; besonders wertvoll ist freilich das bis ins feinste Detail ausgearbeitete Verzeichnis der religiösen Nomenklatur. *J. Rypka.*

Sir J. C. Coyajee: CULTS AND LEGENDS OF ANCIENT IRAN AND CHINA. Jehangir B. Karani's Sons. Fort, Bombay, 1936, 8°. 4+13+308+XII pp. 6/—.

In this volume the author collects ten articles, some of which were previously published in the Journal and Proceedings of the Asiatic Society

of Bengal, others being written expressly for this book. Attention had been called to two of them (the first and the last one) in Archiv Orientální some time ago, when Prof. Lesný in Vol. I. 1929 pp. 251—2 and later on I myself in Vol. II. 1930, pp. 522—3 reviewed "The supposed sculpture of Zoroaster on the Taq-i Bostan" and "Some Shahnameh Legends and their Chinese Parallels" respectively. Following the intercepted trail and encouraged everywhere by favourable opinion, the author pursued his research with the result that an attractive volume appears before us, in which he expounds rather important views on the Iranian history of myths and legends. At the same time an attempt has been made here to discover the points of contact with the Chinese world. The similarities of the parallels in question are sometimes really amazing, the same as Firdausí's allusions, which betray that the tradition he faithfully conserves had a vague but incontestable idea of this matter. Nevertheless, the critics might not see more here than a motive of general occurrence. Neither has the possibility of Indian influence both on Persia and China been mentioned here. Other objections could be raised and reservations expressed, but the greatest part of the work will appear correct or at least correctly conceived. The learned author deserves the credit for being the first to point out the transfer and exchange of religious cults and heroic legends between the two neighbouring countries.

A special interest is attached by the author to Bahrám Yasht, whose "Analogues and Originals" on the one hand and "Astronomy and Astrology" on the other he fully analyses in two articles. He starts from the fact that it is this Yasht that forms a rich storehouse of old legends and usages, which were not excessively emphasized and therefore particularly well suited for the purpose of comparative study of religious legends. Coyajee compares especially the bird and tree symbolism in the Yasht with the Chinese parallels and considers it as probable that Bahrám Yasht was composed in Sakestan.

While the fourth article, the "Shahname and Fêng-Shên-Yên I" is the continuation of the first article, the fifth one deals with "Some Cults and Legends of Ancient Persia and China". He finds remarkable parallels in the roots of the venerable mystic systems of the two countries, as proved by the Sraosha Yasht in comparison with the Taoist system on one hand and the Súfí doctrine on the other. This study forms the contents of the sixth article "The Sraosha Yasht: its place in the history of mysticism".

Quite convincing is the the following treatise on "The House of Gotarzes", linked up with "Rustam in Legend and History". Although the idea that it is possible to trace sections of Parthian history in the great epic of Firdausí is not new, and although it has even been suggested that Gúdarz represents the Parthian King Gotarzes I., no detailed study of the topic has been known, nor has it been noticed that there is one chapter of

the Sháhnáme in which we find a continuous narration of some decades of Parthian history, hidden of course in the portion beginning with the murder of prince Farúd and ending with the great fights of Iranians at Ládan and Hamawan and with Kámús the Kashánian. Step by step he succeeds in identifying the narrative of Sháhnáme with Parthian history from 47—75. A .D. and also in putting Rustams's heroic figure, which up to the present time escaped all historical location, with good reasons into the same epoch.

A really artistic piece of good description and argumentation resting on a wider basis is found in the extensive treatise on "(Azi) Dahaka in History and Legend", to which I should especially like to call attention. Here we find the problem really entangled. First of all the author brings forward new details with regard to the old subject: Deiokes = Dayaukku = Dahák. Then he attempts to locate the various places of origin and parallels of the legend with which this legendary figure is surrounded. Both from the point of view of mythology and history the East and the West meet in him. It would lead too far if I tried to touch even upon the more important points only. The problem culminates in the question, how and why the first King of Media happened to become the centre of a unique mass of dragon-legends. The author suggests a substitution of Deiokes by Astyages and thinks that the indentification of the line of Deiokes with the dragons was initiated in Armenia and was taken up in Persia later on. At the end of these unusually interesting conclusions there is an analysis of the roles of Daháka and Huwakhshatara (Median influence!) in Iranian Apocalyptic literature, connected with the Christian literature.

Clear and comprehensive disposition, careful treatment of the subject-matter, without any violence, combine with a deep knowledge of the literature. If here and there doubts emerge, all the same we have to be extremely thankful to Sir J. C. Coyajee for this fine publication, because he undoubtedly pushes the research of the Iranian myth and legend a great step forward. There is one thing, however, I should like to point out. It would be carrying dates to Hağar if I added a single word on Sháhnáme's importance. The teaching of Sir J. C. Coyajee, however, is formulated in a different and by far a more expressive way. Through him one is convinced once more about Firdausí's amazing reliability down to the finest details. Individual words and specific expressions disclose vibrations, the true meaning of which the great poet himself surely did not suspect by far, but which he faithfully conserved. Here, however, a detailed research is absolutely necessary. One sees from Sir J. C. Coyajee's fine studies that one is standing at the gate of greater conceptions and relationships. On one condition, of course. I repeat what I stated by word of mouth and in writing in Teheran, that a critical edition of Sháhnáme based on the authority of all available manuscripts has become

an absolute necessity. This edition is the supreme task of the whole Iranistic science. It is a pity that the opportunity of the millennium festivities has not been seized upon to realise this task, although this great undertaking could have been most easily inaugurated on this occasion. The Iranists of the whole world have now to unite their efforts and proceed in an organised body towards this goal. I shall not tire of urging this paramount postulate of our science.

In principle this is a question of organisation, that should best be initiated by the Iranian Ministry of Education, which has already done so much for Iranian literature and which should approach all the interested quarters. I also call the attention of the Iranian Academy to this subject of extreme importance.

Only then the research of Firdausí and his followers could be put on a secure basis and only then the doorway of the comparative history of the myths and legends will be opened.

I hope that from this review of Sir J. C. Coyajee's work another voice will be heard, wishing him and the science further continuation of these splendid studies. *J. Rypka.*

Fritz Wolff: GLOSSAR ZUR FIRDOSIS SCHAHNAHME. Festgabe des Deutschen Reiches zur Jahrtausendfeier für den persischen Dichterfürsten, herausgegeben von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft in Verbindung mit der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei. 1935. 4°. XIV, 911 SS. Supplementband: Verskonkordanz der Schahname-Ausgaben von Macan, Vullers und Mohl. IV, 109 SS.

Das Firdosische Jubiläum vom Jahre 1934 hat eine Unmasse von Literatur, Büchern und Aufsätzen, gezeitigt, unter denen die vorliegende Publikation zweifellos einen Ehrenplatz einzunehmen berufen ist. Es ist ein aus der Feder des bekannten deutschen Iranisten und Awesta-Übersetzers Dr. Fritz Wolff stammendes, in mehr als zwanzigjähriger, unermüdlicher Arbeit zusammengestelltes vollständiges Lexikon zu Firdosis Schahname. Zugrundegelegt wurde diesem Werke die Pariser Ausgabe von Mohl, die mit einer Verszählung versehen ist. Für die Benützer der Ausgaben von Macan und Vullers ist eine Verskonkordanz in einem besonderen Supplementband dem Werke beigefügt worden. Der Wortschatz des Schahname wurde vom Verfasser vollständig und mit allen Belegstellen aufgenommen und in vorbildlicher Weise verarbeitet. Sogar auch die einzelnen Verbformen sind in diesem Lexikon verzeichnet worden, desgleichen ist hier die Phraseologie in weitestem Maße berücksichtigt worden, sodaß dieses Wörterbuch an Vollständigkeit nichts zu wünschen übrigläßt. Hierzu kommt, daß das Werk als offizielle Festgabe des Deutschen Reiches zu dem Firdosi-Jubiläum eine entsprechend würdige Ausstattung erhalten

hat. Die nicht geringen Druckkosten des Werkes wurden von dem Auswärtigen Amt des Deutschen Reichs, von dem Preussischen Kultusministerium und von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft aufgebracht. Die Herausgabe des Werkes wurde von der Notgemeinschaft und der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft übernommen. Und so ist ein glänzendes Werk zustandegekommen, das der deutschen Wissenschaft zur größten Ehre gereicht und das berufen ist, das Studium Firdosis und der persischen Sprache in mächtigster Weise zu fördern. Wir schließen mit unserem herzlichsten Dank an den gelehrten Verfasser, wie auch an alle, die sich um die Herausgabe seines Werkes verdient gemacht haben.

Bedřich Hrozný.

Prince P. H. Mamour: POLEMICS ON THE ORIGIN OF THE FATIMI CALIPHS. London, Luzac & Co., 1934. 8°. 231 SS. Pr. 15 s.

Auf Grund eingehender Untersuchung aller pro- und antifatimidischer Geschichtsberichte gelangt der Verfasser zur Überzeugung, daß ʿUbaydallāh ein wirklicher Nachkomme des Imams Ismāʿīl war (Ismāʿīl — Muḥammad — ʿAbdallāh — Aḥmad — Ḥusayn — ʿUbaydallāh). Das Zurückführen der Fatimiden auf ʿAbdallāh ibn Maymūn al-Qaddāḥ sucht er derart zu erklären, daß er Muḥammad al-Maktūm, den Sohn Ismāʿīls, und Maymūn, den Vater des Ismaelitengroßmeisters ʿAbdallāh für eine und dieselbe Person erklärt. Diese Hypothese wird auf einige Indizien, die zwar einer gewissen Wahrscheinlichkeit nicht entbehren, jedoch auch nicht als vollkräftige Beweise geführt werden können, gestützt. Jedenfalls müssen wir dem Verfasser für die sorgfältige Zusammenstellung und Sichtung des Quellenmaterials über das verwickelte Problem der Abstammung der Fatimidenchalifen von der Tochter des Propheten höchst dankbar sein.

F. Tauer.

D. Sidersky: LES ORIGINES DES LÉGENDES MUSULMANES DANS LE CORAN ET DANS LES VIES DES PROPHÈTES. Paris, Paul Geuthner, 1933. 8°. VIII + 161 SS. Frs 100·—.

Die auf Anregung Cl. Huarts entstandene Arbeit unterzieht die Legenden im Koran, in der Chronik aṭ-Ṭabarī's und den Prophetengeschichten al-Kisāʾī's einer gründlichen Analyse betreffs ihrer jüdischen und christlichen Quellen, besonders der Haggada und der Apokryphen des Alten und Neuen Testaments. Auf die in französischer Übersetzung gegebenen und in biblischer Reihenfolge geordneten Erzählungen folgen die betreffenden analogen oder ähnlichen Stellen der obenerwähnten christlichen und jüdischen Schriften ebenfalls französisch übertragen, jedoch mit genauen Hinweisen auf die Originaltextausgaben. Nur die schwer zugänglichen haggadischen Texte werden auch in hebräischem Wortlaute mitgeteilt. Wir besitzen nun neben mehreren über die jüdischen und christlichen

Quellen des Korans handelnden Arbeiten ein praktisches Nachschlagebuch, in welchem die Parallelen zu jeder einzelnen Legende rasch aufgefunden werden können und welches auch manches neue, das bei der Fülle des Materials den Vorgängern des Verfassers entgangen war, zu Tage bringt. *F. Tauer.*

Francesco Gabrieli: IL CALIFFATO DI HISHÂM. Studi di storia omayyade (= Mémoires de la Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie. Tome VII, 2.). Alexandrie, Société de Publications égyptiennes, 1935. 4⁰. 143 SS.

Nach den ausgezeichneten Monographien Lammens' über die Sufyaniden haben nun die späteren Marwaniden das Interesse eines eifrigen Forschers an sich gezogen: des Italieners Francesco Gabrieli. Angefangen mit dem leichtsinnigen und lebensfrohen al-Walīd II. (in der Rivista dei Studi Or. XV. 1934—35), dessen Lebensbilde auch seine erhaltenen Gedichte in Urtext und Übersetzung folgen, beschert er uns in der vorliegenden Arbeit mit einer erschöpfenden Studie über seinen nüchternen und kargen Oheim Hišām, dessen verhältnismäßig lange und an folgereichen außen- und innerpolitischen sowie wirtschaftlichen Ereignissen reiche Regierungszeit den wichtigsten Zeitabschnitt der Verfallsperiode der Umajjadenzeit bildet. In zwei umfangreichen, genau die Hälfte der Arbeit umfassenden Kapiteln werden die bewegten Zustände im Osten des Reiches, wo die gärende Opposition noch mit guten Erfolgen durch die Tatkraft der treuen Mitarbeiter des Chalifen Ḫālid ibn ʿAbdallāh al-Qasrī, Yūsuf ibn ʿUmar aṯ-Ṯaqafī und Naṣr ibn Sayyār gedämpft wurde, geschildert. Im Folgenden wendet sich der Verfasser zu den Kriegsunternehmungen an den Reichsgrenzen, im Indusgebiet, in Armenien, auf dem Kaukasus und in Kleinasien zu. Zwei Kapitel werden dem Westen gewidmet, vor allem dem Einfalle der Muslime in das Frankenreich und dem großen Berbernaufstand in Afrika. Das siebente Kapitel, dem eine Tabelle der Statthalter in den einzelnen Provinzien und Jahren beigelegt ist, bespricht die inneren Verhältnisse, die Agrar- und Finanzeinrichtungen und öffentliche Arbeiten. Das Buch schließt mit einem Charakterbilde dieses tatkräftigen Herrschers, dem es gelungen ist, den bereits drohenden Zusammensturz der Umajjadenherrschaft noch um zwei Dezennien aufzuschieben. Hoffentlich wird der Verfasser noch weitere Spezialarbeiten über die umajjadische Spätzeit folgen lassen. *F. Tauer.*

Bonner Orientalistische Studien. Herausgegeben von P. Kahle und W. Kirfel. Stuttgart, W. Kohlhammer, 8⁰.

Heft 7. MU'NIS AL-'USHSHĀQ. The Lovers' Friend by **Shihābuddin Suhrawerdī Maqtūl.** Edited by Otto Spies. 1934. II + 23 + ١٧. RM 6·—.

Heft 10. **Paul Horster:** Zur Anwendung des islamischen Rechts im 16. Jahrhundert. Die „juristischen Darlegungen" (maʿrūżāt) des Schejch

ül-islam Ebū Su'ūd (gest. 1574) herausgegeben, übersetzt und untersucht. 1935. 112 SS. RM 6'—.

Heft 18. **Otto Spies:** Mughulṭai's Biographical Dictionary of the Martyrs of Love. Vol. I. 1936. II + ٢٢٤. RM. 10'—.

Neben mehreren arabischen Werken hat der im Jahre 1191 als Ketzer hingerichtete Mystiker Šihābuddīn as-Suhrawardī auch einige persisch abgefaßte Schriftchen hinterlassen, deren Kopien sich in den inhaltsreichen Mağāmī' der Istanbuler Handschriftensammlungen befinden. Spies veröffentlicht eines davon, ein allegorisches Märchen, betitelt Mu'nis al-'uššāq, welches in sieben Manuskripten erhalten ist, und fügt noch einen anonymen Kommentar zu dessen Hauptkapitel bei. In der Einleitung behandelt er auch die Lebensschicksale der beiden übrigen Suharawardīs Abu-n-Nağīb und Abū Ḥafṣ, worauf eine ausführliche Biographie Maqṭūls, ein Verzeichnis seiner arabischen und persischen Schriften, sowie Notizen über die Derwischorden Suhrawardīya und Nūrbaḫšīya folgen. Das Märchen, inhaltlich interessant und in einem sehr schlichten Stile gehalten, wäre auch gut in Interpretationskollegien verwendbar.

Aus dem umfangreichen literarischen Nachlasse des berühmten Schejch ül-islām Solimans und Selīm II. Ebū Su'ūd al-'Imādī hat Horster sein Augenmerk einer kleinen Sammlung juristischer Gutachtungen, in denen gewisse Probleme aus wichtigen Fiqhkapiteln gelöst werden, zugewandt. Den Hauptbestandteil der Arbeit bildet die kritische Edition des türkischen Textes und die Übersetzung, der noch acht Seiten sachlicher Erklärungen folgen. In der Einleitung finden wir eine knappe Biographie und ein Verzeichnis der Werke des Autors vor; ein besonderer Aufsatz ist dem Werkchen selbst und dem Textzustande der zwölf bekannten Handschriften, von denen acht zur Herstellung der Edition herangezogen wurden, gewidmet. Der türkische Text ist autographiert, der deutsche ist eine Steindruckwiedergabe der Maschinenschrift, beides gut lesbar. Die Arbeit wird nicht nur denjenigen willkommen sein, die sich speziell für das islamische Recht und dessen Entwicklungsgeschichte interessieren, sondern allen, die sich mit der Geschichte des Osmanischen Reiches befassen, da sie darin manche aufschlußreiche Einzelheiten zu dessen Kulturverhältnissen im XVI. Jahrhundert finden werden.

Das 18. Heft bringt die Edition des ersten Teiles des Kitāb al-Wāḍiḥ al-mubīn fī ḏikr man istašhada min al-muḥibbīn von 'Alā'addīn Muğultāy ibn Qiliğ. Der englische Titel "Biographical Dictionary" ist nicht ganz zutreffend, da es sich lediglich um eine Sammlung mit dem Tode der Verliebten endenden Liebesgeschichten, die alphabetisch nach den Namen ihrer Helden geordnet sind, handelt. Der arabische Text, dessen Druck in Dihli ausgeführt wurde, reicht bis zum Buchstaben ع. Die zweiseitige Vorrede, wohl als provisorisch gedacht, enthält nur das allernötigste; eine ausführliche Einleitung soll dem Reste des arabischen Textes beigefügt werden. *F. Tauer.*

P. Ravaisse: UNE LAMPE SÉPULCRALE EN VERRE ÉMAILLÉ au nom d'Arghūn en-Nāṣirī, émir mamlouk (1280—1331) (De la collection J. Chappée). Avec un frontispice en couleurs et 15 planches hors texte. Paris, Paul Geuthner, 1931. 4⁰. 73 SS. Frs 100·—.

Der erste Teil der Monographie (S. 1—29) ist einer der sechs bekannten, aus der Turba des Mamlukenemirs Arġūn an-Nāṣirī in Aleppo stammenden emaillierten Glaslampen gewidmet. Ravaisse gibt eine fachmännische Beschreibung des prachtvollen Kunstgegenstandes und Erklärung der daran angebrachten Inschriften. Den zweiten Teil (S. 31—69) bildet die Biographie des Emirs Arġūn, die an sich einen beachtenswerten Beitrag zur Geschichte Syriens unter den Mamluken darstellt. Das schön ausgestattete Buch wird von einer farbigen und 15 schwarzen Tafeln begleitet, die neben einer Ansicht der Turba und des Grabsteines Arġūns die Lampe von verschiedenen Seiten und gewisse Einzelteile im Lichtdruck, die Inschriften, Ornamentsproben und das Messinggehänge in Federzeichnung veranschaulichen. *F. Tauer.*

Michel Feghali: TEXTES LIBANAIS (en Arabe oriental) avec glossaire. Paris, Adrien-Maisonneuve, 1933. 8⁰. 100 SS. Frs 16·—.

Das Heft enthält 55 Seiten arabischen Textes in der Mundart des Libanongebietes und 43 Seiten arabisch-französischen Glossars. Nach dem Vorworte macht die Edition einen bescheidenen Anspruch als Behelf für die Schüler des Editors zu dienen. Die Texte entstammen einer größeren, bisher unveröffentlichten Sammlung, die hoffentlich in derselben Weise, wie das im JA CCX, 1927, S. 59—88, abgedruckte Probestück von Transkription, Übersetzung und Anmerkungen begleitet sein wird. Bloße Wiedergabe dialektischer Texte mit arabischen Buchstaben ist ja wissenschaftlich wertlos. Auch vom praktischen Standpunkt sehe ich keinen Vorteil darin, da die Kenntnis der Schriftsprache notwendig vorausgesetzt werden muß, und falls der Schüler in deren Orthographie nicht ganz fest ist, wird ihn die Lektüre derartiger Texte nur verwirren. *F. Tauer.*

Mahmoud Mohtar Katirjoglou: LA SAGESSE CORANIQUE éclairée par des versets choisis reflétant la philosophie morale, religieuse et sociale de l'Islam. Suivis d'un exposé synoptique des enseignements du Coran. Paris, Paul Geuthner, 1935. 8⁰. 261 SS. Frs 22·—.

Das pietätsvoll ausgestattete Buch ist insofern interessant, daß ein gläubiger Muslim darin eine mehr paraphrastische als wortgetreue Übersetzung etwa eines Fünftels des Korans vorlegt. Unter Weglassung des dem Laien ohne eingehende Erklärungen unverständlichen legendären, juristischen und polemischen Textbestandes wurden die vom religiösen Standpunkte wichtigsten, gemeinverständlichen und eindrucksvollen Verse dogmatischen, ethischen und sozialen Inhalts ausgewählt. Diese Auslese

ist eben das Hauptverdienst des Verfassers, da er dadurch das heilige Buch des Islams dem breiten Leserkreise weit näher bringt, als die sämtlichen vollständigen, meist mit unzureichenden Anmerkungen versehenen Übersetzungen, die der durchschnittlich gebildete Europäer gewöhnlich weglegt, ohne die langweilige zweite Sure zu Ende zu lesen. Anstatt der beibehaltenen Reihenfolge nach Suren und Versen wäre es vielleicht besser gewesen, die ausgewählten Teile nach dem Inhalte zu gruppieren. Diesem Gedankendurcheinander, welches schließlich nicht ohne Reiz ist und dem Charakter des Korans völlig entspricht, wird teilweise durch die Hinweisungen im Nachworte, welches essayistisch in losen Abschnitten die Grundsätze der Glaubens- und Pflichtenlehre des Islams behandelt, abgeholfen.

F. Tauer.

Edward Westermarck: PAGAN SURVIVALS IN MOHAMMEDAN CIVILISATION. London, Macmillan & Co., 1933. 8⁰. 190 SS. Pr. 8 s. 6 d.

Der Titel des Buches, welches in ausgedehnter Form die vom Verfasser im Frühjahr 1931 an der Londoner Universität gehaltenen Vorlesungen wiedergibt, ist zu weit für dasjenige, was darin geboten wird, da es nur die abergläubischen Vorstellungen und Praktiken der Marokkaner, besonders was den Glauben an die Dschinnen, das böse Auge, den Fluch und das Volksheiligenwesen betrifft, zum Gegenstande hat. In diesen Gebiets- und Inhaltsgrenzen ist die Arbeit ein ausgezeichneter Beitrag zum Folklore des islamischen Nordafrikas, der in willkommener Weise die früheren Schriften des Autors ergänzt. Im Schlußkapitel versucht der Verfasser den römischen oder berberischen Ursprung gewisser in Marokko an den islamischen Feiertagen üblichen Gebräuche zu ermitteln.

F. Tauer.

Istanbuler Mitteilungen. Herausgegeben von der Abteilung Istanbul des Archaeologischen Institutes des Deutschen Reiches. 8⁰.

Heft 1. **Hellmut Ritter**: Orientalia I. 1933. 88 SS. RM. 5˙—.

Heft 2. **Paul Wittek**: Das Fürstentum Mentesche. Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13.—15. Jh. 1934. XV + 192 SS, 1 Karte. RM 10˙—.

Heft 3. **H. Ritter, J. Ruska, F. Sarre, R. Winderlich**: Orientalische Steinbücher und Persische Fayencetechnik. 1935. 70 SS, 4 Tafeln. RM 6˙—.

Heft 4. **Zwei Stiftungsurkunden des Sultans Mehmed II. Fatih.** Herausgegeben und eingeleitet von Tahsin Öz. 1935. XIV + 149 + 15* SS. RM 10˙—.

In den Istanbuler Mitteilungen des Archäologischen Institutes des Deutschen Reiches erwächst uns eine wichtige Monographienserie.

Das erste Heft enthält vier Arbeiten aus der Feder H. Ritters. Den Hauptbestandteil bildet ein den Volkssängerwettstreit schilderndes Kara-

gözspiel in Urtext herausgegeben und teilweise übersetzt. Als Einführung wird die Übersetzung eines nicht leicht zugänglichen Zeitungsartikels des Koprülüzade Mehmed Fuat über die Organisation und die Konzerte türkischer Volkssänger geboten. Den Rest des Heftes bildet eine treffliche Verdeutschung des bekannten Gedichtes Abū Nuwās' über die Trinkschale, Beschreibung einiger Handschriften der Istanbuler Bibliotheken (al-Ḫaṭīb, al-Maqrīzī, al-Bīrūnī, mehrere Werke mystischen Inhalts) und Anzeigen einer Anzahl wenig bekannter orientalischer Drucke.

Weitere Mitteilungen Ritters aus den Istanbuler Handschriftensammlungen, und zwar über die Steinbücher, finden wir im dritten Hefte. Darauf folgt die Edition zweier Redaktionen des über die persische Fayencetechnik handelnden Schlußkapitels aus dem im Jahre 1301 verfaßten persischen Steinbuche des Kaschaners ʿAbdallāh ibn ʿAlī mit einer reich kommentierten Übersetzung von H. Ritter, J. Ruska und R. Winderlich. Aus dem ebenfalls persischen Steinbuche des Muḥammad ibn Manṣūr (XV. Jahrhundert) wird ferner das Kapitel über den Lāğward in Urtext und Übersetzung mitgeteilt. Den Schluß der nicht nur für Orientalisten, sondern auch für Kunst- und Kulturhistoriker wichtigen Publikation bildet eine kurze Abhandlung F. Sarres über die Kaschaner Keramik im XIII. und XIV. Jahrhundert mit vier kunstvolle Fayencegebetsnischen Kaschaner Ursprungs darstellenden Lichtdrucktafeln.

Die Arbeit Witteks, eigentlich eine aus dem Abrisse der Geschichte des Mentescheemirats, das seiner Zeit J. H. Mordtmann für das Berliner Miletwerk vorbereitet hatte, durch völlige Überarbeitung und Erweiterung entstandene stattliche Monographie, ist ein ausgezeichneter Beitrag zur Geschichte der dunklen Zeit des Verfalls des kleinasiatischen Seldschukenreiches und der Bewältigung Kleinasiens seitens der Osmanensultane. Auf Grund sämtlicher zugänglichen orientalischen und okzidentalischen literarischen Quellen und des bekannten Inschriftenmaterials schildert der Verfasser zuerst die an der Westgrenze des morschen Seldschukenemirats herrschenden Zustände, die Entstehung des Menteschefürstentums, die Okkupation desselben durch die Osmanen, die Restauration durch Tamerlan, die zweite endgültige Eroberung unter Murad II. und die wichtigsten Schicksale der Gegend unter der osmanischen Herrschaft. Ein besonderes Kapitel ist den wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnissen gewidmet, ein anderes den in der Darstellung benützten Inschriften, die im Originaltexte und Übersetzung angeführt werden, es folgt ein im Wesentlichen von Mordtmann stammendes Verzeichnis der Münzen der Mentescheherrscher und ein Abriß der historischen Topographie des Fürstentums. Vier Anhänge enthalten Auszüge aus dem arabischen Munağğimbašī und Šikārī, eine Stamm- und Zeittafel. Das Buch schließt mit einem Namen- und Sachregister.

Im vierten Hefte macht uns der Direktor des Topqapuseraimuseums,

dessen freundliches Entgegenkommen wohl alle Orientalisten, die im Serai gearbeitet haben, in dankbarer Erinnerung halten, mit zwei Stiftungsurkunden aus der Zeit des Sultans Meḥmed Fātiḥ bekannt. Es handelt sich nicht um Originaldokumente, sondern um einige Jahre später verfertigte Abschriften. Die ältere ist in Lichtdruck, die zweite, in Buchform 149 Seiten zählende, in Facsimile wiedergegeben. In der Einleitung werden die Abschriften genau beschrieben, ihr Inhalt skizziert und auf ihre Wichtigkeit hingewiesen. Die Urkunden bilden nämlich erstklassige Quellen zur Erforschung der Kulturzustände im Osmanischen Reiche nach der Eroberung Konstantinopels, zur Topographie der neuen Hauptstadt und ihrer Umgebung, sowie zur Kenntnis des islamischen Waqfwesens überhaupt. Die Facsimileausgabe verfolgt den Zweck, eine gründliche Bearbeitung der beiden Texte hervorzurufen, welche erst die wissenschaftliche Ausbeutung der Dokumente ermöglichen wird. *F. Tauer.*

Ottoman Statecraft. THE BOOK OF COUNSEL FOR VEZIRS AND GOVERNORS (Naṣā'iḥ ül-vüzerā ve'l-ümerā) of Sarı Meḥmed Pasha, the Defterdār. Turkish Text with Introduction, Translation and Notes by W. L. Wright, Jr. (= Princeton Oriental Texts, Volume II). Princeton, University Press, 1935. 8⁰. XV + 172 + ١٢٥. $ 3·50.

Der zweite Band der Princeton Oriental Texts enthält eine höchst sorgfältige Bearbeitung des Naṣā'iḥ-ül-vüzerā ve-l-ümerā, andersgenannt Kitāb-i Güldeste, eines osmanischen Beamtenspiegels sehr lehrreichen Inhalts. Im englischen Teile finden wir außer der reich kommentierten Übersetzung noch eine ausführliche Einleitung, die aus zwei Abschnitten besteht. Im ersten, dem Werke selbst und den Handschriften gewidmeten, wird auch die Autorschaft des Sary Meḥmed Pascha erwiesen. Demselben Defterdār schreibt Wright auch das Zübdet-ül-veqā'i' zu, für dessen Verfasser bisher gewöhnlich der in demselben Jahre verstorbene Defterdār Dāmād Meḥmed Pascha gehalten wurde. Den zweiten Abschnitt der Einführung bildet eine treffliche Skizze der Staats- und Militäreinrichtungen des Osmanischen Reiches. Zum ganzen gehört ein inhaltsreiches Namen- und Sachregister. Der türkische Text ist nach vier, dem Herausgeber zugänglich gewesenen Manuskripten hergestellt worden. Außer den Varianten werden in einem Anhange noch zwei, in einigen Handschriften befindliche größere Interpolationen abgedruckt. Das Buch ist geschmackvoll ausgestattet, in seinen beiden Teilen eine schöne Schöpfung der amerikanischen Buchdruckerkunst. *F. Tauer.*

Ibn al-'Arīf: MAḤĀSIN AL-MAJĀLIS. Texte arabe, traduction et commentaire par Miguel Asin Palacios. (= Collection de textes inédits relatifs à la mystique musulmane, tome II). Paris, Paul Geuthner, 1933. 8⁰, 106 SS. Frs 60·—.

Professor Asin Palacios macht uns das Büchlein des maghrebinischen Mystikers Ibn al-ʿArīf über die Hauptzustände des mystischen Lebens in Urtext und Übersetzung zugänglich. Von den vier Handschriften ist das Berliner MS Sprenger 872 zugrunde gelegt worden, die Abweichungen desjenigen von Escurial — die Handschriftensammlung ist neulich nach Madrid überführt worden — sind in den Fußnoten verzeichnet; die zwei Alexandriner Handschriften konnten erst während des Druckes verglichen werden. Breitere Kreise werden durch die gediegene, von Anmerkungen begleitete Übersetzung mit dem interessanten Schriftchen vertraut gemacht, zu dessen Lektüre eine ziemlich ausführliche Biographie des Autors und die Inhaltsanalyse eine treffliche Einführung bilden. In einem Anhange werden diejenigen Stellen des Kitāb al-Futūḥāt al-makkīya von Ibn al-ʿArabī, in denen das Maḥāsin al-maǧālis zitiert wird, in Übersetzung mitgeteilt. *F. Tauer.*

Hannes Sköld: MATERIALIEN ZU DEN IRANISCHEN PAMIRSPRACHEN. Im Auftrage der Königl. Gesellschaft der Geisteswissenschaften zu Lund aus dem Nachlasse herausgegeben. Wörterverzeichnisse von H. Smith (= Skrifter utgivna av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund, XXI.), Lund, C. W. K. Gleerup, 1936, 8°, VIII + 319 SS. Preis nicht angeführt.

Die dem ausgleichenden Einflusse des ihnen benachbarten Tadschikischen schnell unterliegenden iranischen Pamirsprachen erfreuen sich seit dem Ende des Weltkrieges eines erneuerten und durchaus verdienten Interesses der Sprachforscher, das sich durch Sammlungen von Texten, Sprachproben und eine an Ort und Stelle gemachte Dialekterforschung kundgibt.

So hat auch der im Jahre 1930 verstorbene schwedische Sprachforscher H. Sköld im Sommer 1928, also in demselben Jahre wie Wolfgang Lentz (s. Lesnýs Rezension seines Buches in A. O. VIII, 1936, S. 153 ff.), eine Reise in das Pamirgebirge unternommen und ist neben W. Lentz und F. J. Junker (vgl. A. O. IV, 1932, S. 290 f.) zu denen keine Mühe scheuenden Sprachforschern zu zählen, die sich um die Erforschung dieser schwer zugänglichen Sprachen verdient gemacht haben.

Von Taschkent aufbrechend begab er sich über Andidschan nach Osch, dann über den Taldyq-Paß und Pamirskij Post, Taschdyr-Tasch, Wam-Qala nach Dē-Röschān. Über Yazghulam und Qala-i-Chum gelangte er dann zum Endpunkt seiner Reise Düschänbä (Stalinabad). Dabei hat Sköld eine ganze Reihe von Texten gesammelt, besonders im Schughnī-Dialekte, aber auch einige Aufzeichnungen aus dem Gebiete des Wachī, Ischkāschmī und Yazghulāmī gemacht. In die hier rezensierte Schrift sind von den Bearbeitern seines Nachlasses (Prof. G. Morgenstierne, Dr. H. Smith und Dr. G. Jarring) aber nur Texte in Schughnī-Dialekten

(dem eigentlichen Schughnī und seinen Subdialekten Rōschānī und Bādschūī) aufgenommen worden, da sich Prof. Morgenstierne bereit erklärt hat, die Wachī- und Ischkāschmī-Texte in dem demnächst zu erscheinenden zweiten Teil seiner Indo-Iranian Frontier Languages herauszugeben.

Das uns vorliegende Buch zerfällt in Abschnitte, welche, wie das einführende Kapitel S. 1—25, die Schughnī-Texte in der Hauptmundart I—V, dann die Rōschānī-Texte VI, XII und XIII auf S. 26—109, 112 ff., 126—129 noch von Sköld für den Druck fertiggestellt worden sind, und den übrigen Teil des Buches, für dessen Zusammenstellung und Bearbeitung die Herausgeber verantwortlich sind. Dieser Teil enthält neben den übrigen kürzeren Rōschānī-Texten einen Bādschūī-Text und besonders wertvolle Wortlisten: eine vergleichende Wortliste (S. 132—186), wo unter 616 deutschen Stichwörtern, die in Bedeutungsgruppen angeordnet sind, Schughnī-Wörter mit solchen von gleicher Bedeutung und gewöhnlich auch gleicher Lautform in Bartangī, Bādschūī, Schahdara, Rōschānī, Yazghulāmī, Wachī verglichen werden, so daß man auf diese Weise nicht nur in die phonetische Entwicklung, sondern auch in die lexikalen Mittel dieser Sprachen und Mundarten Einblick gewinnt. Nr. 539—616 enthält die Formen der Schughnī-Rōschānī-Verba. Dann fünf Anhänge: Namen der Finger auf Rōschānī und Yazghulāmī (S. 186), ein alphabetisches Verzeichnis der Sonderformen in den Subdialekten des Schughnī (S. 186—193), und Indexe von Wachī- (S. 193—198) und Yazghulāmī-Wörtern (S. 199—204). Durch einen ausführlichen deutschen Index (S. 204—227) und das Glossar zum Schughnī-Material und zu den Rōschānī-Bādschūī-Texten (S. 229—313) gewinnt das Buch an praktischem Wert, da es so auch als ein sehr geeignetes Hilfsmittel zur Erlernung dieser Sprachen benutzt werden kann.

Von theoretischem Werte für sprachwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Zwecke sind Skölds Bemerkungen über den Einfluß des Persischen auf die Pamirsprachen, über ihre wechselseitigen Beziehungen zueinander, besonders über die Dialektverhältnisse innerhalb der Schughnī-Gruppe, wo starke Variationen im Vokalismus, aber auch in der Morphologie ins Auge schlagen, Korrektionen der Ansichten Hjulers, sowie die Feststellung, daß sämtliche Träger dieser Pamirsprachen mit der einzigen Ausnahme der schiitischen oder sunnitischen Yazghulāmīs Angehörige der ismailitischen Sekte sind.

Die Texte sind auch für die vergleichende Erforschung der Märchenliteratur wichtig. So findet sich hier ein Märchen von den dankbaren Mäusen und Ameisen, die dem Prinzen zu seiner geliebten Prinzessin den Weg bahnen und für ihn die drei Arbeiten, durch deren Vollführung er seine Geliebte ihrem Vater abgewinnen kann, verrichten. Ein anderes von dem dankbaren Fuchs, Bären und Wolf, die für ihren Herrn eine Prinzessin rauben; die alte Kundschafterin ihres Vaters gibt sich in einem

Luftschiff auf die Suche nach dem Mädchen. Der längste Text enthält (auf S. 65—109) die Geschichte der Tochter eines aus seinem Vaterlande ausgewanderten Prinzen, die von den Paris den Namen „Garten der 90 Nachtigallen (Bōgh-nawad-bulbul)" bekam und die für sie verhängnisvolle Gabe, daß, wenn sie lacht, aus ihrem Munde eine Rose, wenn sie weint, aus ihren Augen Perlen fallen werden usw. Auch zwei Kettenmärchen. Die Texte VII, ein Gedicht, und X, die von der russischen Rekrutenaushebung im Pamirgebiet erzählen, besitzen historischen Wert. Nr. XII und XIII sind Sehnsuchtslieder.

So bietet dieses Buch mancherlei Belehrung und ist, da auch Lentz sich mit der Schughnī-Gruppe befaßt hat, eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnisse dieses Dialektes.

Nach Durchlesen des Buches fühlt man erst recht, um welch einen allseitig begabten und forschungslustigen Sprachforscher durch Skölds Tod die Sprachwissenschaft beraubt worden ist. *Pavel Poucha.*

J. Gonda: A SANSKRIT READER. Containing seventeen Epic and Puraṇic Texts, with a Glossary. Utrecht, N. V. A. Oosthoek's Uitg., 1935. 8⁰. Pp. 215.

There is, it is true, a good number of grammars, chiefly intended for beginners like the old but still good Sanskrit Grammar by Max Müller throughout in devanāgarī and Roman letters, from which, unfortunately, the rules referring to the language of the Vedas have been entirely excluded. The Vedic Grammar by A. A. Macdonell in the Encyclopedia of Indo-Aryan Research, Strassbourg 1910, should be approached by those who desire to know the vedic language. In Whitney's Sanskrit Grammar (Leipzig 1879, 3rd ed. 1896) the classical Sanskrit is treated in it's historical connection with the language of the Vedas. Renou's excellent „Grammaire Sanskrit" deals again with the classical language only. It is to be regretted that any allusions to the cognate forms in the indoeuropean languages are excluded from this grammar which gives such a solid foundation for the study of Sanskrit. From the point of view of Comparative Philology, the monumental "Sanskrit Grammar" is written by Jacob Wackernagel (Göttingen I 1896, II 1905) the 3rd volume in collaboration with Albert Debrunner; it is now nearing completion. Thumb's "Handbuch der Sanskritsprache" in the second edition of Prof. Hirt may be also useful. There is quite a good number of elementary grammars with exercises viz. "Leitfaden für den Elementarcursus des Sanskrit mit übungsstücken und zwei Glossarien" by George Bühler, Vienna 1883, "Elementarbuch des Sanskrit unter Berücksichtigung der vedischen Sprache" by W. Geiger, Strassbourg 1909, Gawronski's "Podrecznik Sanskrytu", Kraków 1932, although of different character, may also be mentioned in this connection. But there are not many Sanskrit Readers. Böhtlingk's Reader (in the new edition by

Garbe) is the best known. Lanman's Reader is meant chiefly for those who will study the Vedic language. Professor Gonda's principal object was to render justice to the Epic texts. He has selected thirteen texts from the Mahābhārata and four from the Purāṇas (Saurapurāṇa, Mârkaṇḍeyapurāṇa, Bhāgavatapurāṇa and Vishṇupurāṇa). It was a very good idea to unite the epic and puranic texts. The language of both is the same and easily readable. The reading is facilitated for a beginner by separating the components of the compounds by a stroke. The contraction is also indicated. The difficult passages are explained below the line. The print is good, clear and very careful. One suggestion I venture to make with regard to the vocabulary. The gender of the substantives is very seldom indicated and the beginner will be rather irritated. Would it not be more convenient to indicate the nouns in their nominative form as we are accustomed it in the Latin and Greek dictionaries? *V. Lesný.*

C. W. Leadbeater: THE THIRD OBJECT OF THE THEOSOPHICAL SOCIETY. — **M. Besant-Scott:** LIFE AS CEREMONIAL. — **Sir C. P. Ramaswami Aiyar:** DR. BESANT AS A COMRADE AND A LEADER. — **Bhagavan Das:** COMMUNALISM AND ITS CURE BY THEOSOPHY = Adyar Pamphlets: No. 184, 26 p., No. 185, 24 p., No. 186, 19 p., No. 187, 56 p. Adyar-Madras, Theosophical Publishing House, 1934. 8°. As. 4, 3, 2, 6.

No one will deny that the Theosophical Society has contributed a good deal to the Brotherhood of Man in general and to the revival of Hindu Philosophy in particular. And Adyar Pamphlets are one of the means how to attain the goal.

Adyar Pamphlet No. 184 contains two addresses by C. W. Leadbeater. In the first address "The third object of the Theosophical Society" the author deals with the question whether the Theosophical Society neglected its third object viz. to investigate the unexplained laws of Nature and latent powers in man. If so, the Society may remove that reproach by beginning to study it. The same opinion is expressed in the lecture delivered by the same author at the session of the Geneva Congress of the Federation of National Societies in Europe in July 1930, where in addition to it the means are considered how to help the Society in promoting the great idea of international Brotherhood.

"Life is Ceremonial" by M. Besant-Scott is a lecture delivered at the European Federation of the Theosophical Society held in Vienna in 1923. The author endeavours to show how every bit of our training in ceremonial (preferably masonic ceremonial) teaches us to serve, to be quick to see the need of another and to respond to that need, trains us in gradual evolution, leads us from the unreal to the real and shows us that by the knowledge and control of matter the Self can become more glorious and more potential.

"Dr. Besant as a Comrade and a Leader" is a brief study of Annie Besant's capacity of a true leader and a good colleague delivered by Sir C. P. Ramaswami Aiyar on the 28th December 1933 at the Theosophical Convention held in Adyar.

The most interesting but at the same time the most challenging, is the paper of Dr. Bhagavan Das which was originally contributed to the Commemoration Volume published in October 1933 on the occasion of the celebration of the semicentenary of the passing of Swāmī Dayānanda Sarasvatī, the Reformer of Hinduism and Founder of the Ārya Samāj. One will agree with the general thesis of the writer that the Theosophical Society and other associations with similar objects and similar teaching may help to settle communal disputes not only in India but in all countries of the world. But one will not agree with certain particular statements of the learned author viz. the date of the vedic period from 5000—100 B. C. (p. 6). A reliable etymology of the word ārya can not be given, as the word occurs in the Indo-Iranian languages only (p. 10). One can not speak properly of amalgamation of Islamic and Hindu cultures, but I admit that in a short pamphlet like that not much space is left for accurate discussion nor is it expected. *V. Lesný.*

Our Elder Brethern: THE GREAT ONES IN THE WORLD'S SERVICE. Written by different authors and edited by Annie Besant. Theosophical Publishing House Adyar, Madras, 1934. 177 p.

Some of the articles of this book appeared originally in "The Young Citizen", edited by Annie Besant, from January 1913 to December 1914. But the bulk of the book was published in the same Magazine between 1923 and 1925. They are now published in a handy form for the use of those who are interested in the comparative study of religions. The articles do not claim to be exhaustive, every one knew of the enlightned enthusiasm of Annie Besant, the late leader of the Theosophical Society. Out of the 17 great servants of the World, who are treated in the book separately, one half are Indians: Śrī Shankarāchārya, Buddha, Vyāsa, Krshṇa, Manu, Agastya, Chaitanya, Nānak and Ashoka. It is a pity that there is no chronological order in the book and as the sketches are written by more than one author, there is no comparative study either, which, of course, would have stretched the discussion beyond limits usual in Aḍyār pamphlets. *V. Lesný.*

Bhagavan Das: ANNIE BESANT AND THE CHANGING WORLD. Theosophical Publishing House, Adyar, Madras, 1934. 8°. 1—89 p. 8 annas.

Dr. Annie Besant, president of the Theosophical Society passed away at Aḍyār, Madrās, in September 1933. According to the will of the deceased a portion of the ashes of her body were taken to Benāres and entrusted

there to the waters of the Gangā. After the performance of this rite a lecture was delivered in the Town Hall by Dr. Bhagavan Das and this small book is an expanded version of what has been said there. Enormous was the activity of Annie Besant. Many thousands of lectures she gave, in scores of countries, innumerable meetings she held and hundreds of books and pamphlets she published trying to apply the principles of the Theosophical Society to various departments of human life for the uplift of human peace. She helped to arouse in the English educated Indians national consciousness and selfrespect. Her eagerness to help the uplift of Humanity knew no limits. What this booklet tried to do is to show the outstanding qualities of Dr. Annie Besant and the services of the Theosophical Society for Humanity. *V. Lesný.*

Ananda K. Coomaraswany: A NEW APPROACH TO THE VEDAS. An Essay in Translation and Exegesis. London, Luzac & Co. 1933. 8°. IX + 116 p.

This is a very remarkable book from the pen of an expert in the field of Indian art, who deals here with linguistic questions, as he has done a little later on in his Landnama book. One can not rely, it is true, upon mere knowledge of the language in explaining the Vedas and Indologists will be only too happy to hear the opinion of an art-expert, but one must insist on not mixing up the conception of the remote past with modern thoughts. And this danger seems to exist with the learned author of the "New Approach to the Vedas". Some small portions from the Bṛhadāraṇyaka and Maitrī upanishads and three vedic hymns are translated and adnotated here. In the translation every English word has been chosen with great care, in order to convey the exact meaning, sometimes one or two English words are added to complete the sense; when more than one English word is used to render the Sanskrit term, the English words are connected by hyphens, e. g. Āditya "Supernal-Sun". As regards the commentary, an extended use has been made of various scriptures and sources, Vedic and Christian, Greek and Latin, Eastern and Western. Troughout the book there is a constant endeavour to convey the meaning of the Sanskrit expression by the English word as closely as possible. In translating the Sanskrit *sa tridhātmānaṃ vjakuruta* by "he effected in himself a Trinity" on page 12, he failed to cling to the rule. To translate the vedic word "devaḥ" by the English "angel" in the RV. X. 129 is clearly a misunderstanding. But the hymn is on the whole beautifully translated and richly commented upon. *V. Lesný.*

Annual Bibliography OF INDIAN ARCHAEOLOGY for the year 1931. — Kern Institute-Leyden. Leyden, E. J. Brill, 1933, 4°, XI+210, XII plates.

The number of books and articles included in the "Bibliography" of the mentioned year reaches the imposing figure of one thousand. The classification takes place under the usual headings and in the usual way. Much

of the material collected is for the major part already known to the reader, but it must be admitted that many an article may have escaped the eye of even a regular reader of periodicals. And such a careful "Annual Bibliography" is then a great help to research work. In the Introduction to the "Bibliography", attention is called to the outstanding archaeological events of the year. The place of honour has been given to the account of Sir Aurel Stein's location of the true site at which Alexander the Great crossed the Hydaspes before his famous battle with Porus, and which can be now accepted as definitely established. The second article of the Introduction deals with Śaiva sculpture which came to light in the beginning of October 1931 in the vicinity of Bombay. The sculpture is to be seen on Plate II. The third article deals with Indian Numismatics in 1931, the fourth with the progress of archaeological work in Hyderabad (Deccan), the fifth with the unidentified sculptures from Nāgārjunikoṇḍa on the Kistna River, the sixth with the discovery of frescoes in South-Indian Temples and the seventh deals with the excavation and conservation of Polonnaruva in Ceylon. In the next two articles Indochina and Indonesia are represented. The Introduction is closed by a very useful classified list of the Achaemenian Inscriptions, the contribution of which will be found very useful to every Iranologist. *V. Lesný.*

Bimala Churn Law: GEOGRAPHY OF EARLY BUDHISM. With a Foreword by F. W. Thomas. London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1932. 8°. XXI.+88 and a map of Ancient India. Price 3sh 6d.

Bimala Churn Law, to whom we owe so many investigations in the field of Early Buddhism, made for the first time an attempt to present to us a geographical picture of ancient India, such as can be drawn from the Pāli Buddhist Texts. In doing this he adopted the traditional division of the country into Majjhimadesa or the Middle Country, Uttarāpatha or Northern India, Aparāntaka or Western India, Dakkhiṇāpatha or Southern India and Prācya or the Eastern Country, to which foreign countries like Bāveru (Babylon), Lankādīpa (Ceylon) and Suvaṇṇabhūmi (Lower Burma) are added. Under each division he gives first a description of the boundaries, then that of the subdivisions, towns, villages, rivers, lakes, mountains, hills, caves, parks, forests and jungles. The huge bulk of references is taken from the Pāli Literature but there are other sources as well, like the Asokan inscriptions, Sanskrit Buddhist Literature or the itineraries of Chinese pilgrims. The cradle of Buddhism lies in the Middle Country and it is no wonder that this is the country of which our texts have an intimate knowledge, far better than that of the outlying tracts. B. Ch. Law has carefully studied every available text serving his purpose and collected a good many informations. The book is a source of information to every student interested in ancient Indian geography. *V. Lesný.*

Giuseppe Messina: I MAGI A BETLEMME E UNA PREDIZIONE DI ZOROASTRO. Sacra scriptura antiquitatibus orientalibus illustrata 3. Romae, Pont. Institutum Biblicum, 1933, 8⁰. 102 p. L 16.

In the Scriptures there is a very well known passage Mt. II 1—12 of how the Magi of the East went to Betlehem to see the divine World-Redeemer. Some arguments were brought forward by some savants that this passage in the Bible has no historical background and had its origin under the Persian influence. Giuseppe Messina, the well-known Italian Iranologist, after a careful study of Greek, Latin and Persian sources, is of the opinion that the Biblical legend in question may have originated under the influence of the Persian thought since both the Persians and the Jews had the same aspirations.

V. Lesný.

Lajwanti Rama Krishna: LES SIKHS. Origine et développement de la communauté jusqu'à nos jours (1469—1930). Paris, Adrien-Maisonneuve, 1933. 8⁰. II + XLII, 349 pages. Prix 53 Frs.

La secte des Sikhs, communauté religieuse de paysans dévots et mystiques, qui, née de l'hindouisme, s'est développés sous l'influence de l'islâm et s'est transformée par nécessité en communauté de soldats, est la secte la plus intéressante dans la vie religieuse des Indes. Sur les Sikhs, les renseignements ne manquent pas. Quelques ouvrages ont été écrits par des savants occidentaux, d'autres par les Sikhs eux-mêmes. On peut les classer, comme le fait le savant auteur, en trois catégories. La première comprend les traductions des textes sacrés de la secte — c'est le cas de celui de M. Trumpp: The Ādi Granth (London 1877) ou de Max Arthur Macauliffe: The Sikh Religion (Oxford 1909). Le défaut de ces ouvrages est que la traduction n'est pas assez fidèle. La deuxième catégorie comporte les ouvrages écrits par des auteurs anglais. L'inexactitude de ces ouvrages provient de l'ignorance de la langue des documents sacrés (citons, par exemple, W. L. M'Gregor: The history of the Sikhs, London 1848). La troisième classe contient des ouvrages écrits par des Sikhs. Ils connaissent la langue, mais l'estime qu'ils doivent à leur religion, jointe à l'absence de sens historique, obère leur sens critique. Le présent livre veut éviter ces défauts. C'est vraiment un livre sérieux qui nous présente une histoire des Sikhs et de leur religion sur laquelle il est permis de se baser. Après la période des dix gurus (p. 23—130), l'auteur décrit la période de transition et celle, illustre, de Ranjit Singh et de ses successeurs (p. 130—285). A la guerre pour l'indépendance et aux mouvements récents, sont consacrés les derniers chapitres de cet excellent livre. Notons cependant — outre un flottement dans la transcription des noms propres — un manque fâcheux; celui de l'index indispensable.

V. Lesný.

P. E. Dumont: L'ĪŚVARAGĪTĀ. Le chant de Śiva. Texte extrait du Kūrma-Purāṇa. Traduit du Sanskrit. Baltimore, The Johns Hopkins Press, Paris, Paul Geuthner 1933. 8°. 251 p. Prix 75 Frs.

Le Kūrma- ou Kaurma-Purāṇa nous apprend que cet ouvrage se compose de quatre Saṃphitās, soit: Brāhmī, Bhagavatī, Saurī et Vaiṣṇavī Saṃhitā. Après différentes allusions aux Purāṇas, le Kūrma-Purāṇa contient 18.000 ślokas, mais l'ouvrage présenté maintenant sous ce titre ne contient que 6.000 ślokas et comporte deux parties, le Pūrvavibhāga et l'Uttaravibhāga. Les onze premiers chapitres de l'Uttaravibhāga constituent l'Īśvaragītā, œuvre intéressante, certainement composée sur le modèle de la Bhagavadgītā du Mahābhārata, auquel l'auteur a même emprunté plusieurs stances. Mais Īśvaragītā est un texte śivaite, consacré à Śiva. C'est Śiva qui proclame ici la délivrance et la science suprême qu'on obtiendra par la méditation et le complet dévouement. Ce traité, œuvre composite, unit assez bien le théisme śivaite et la doctrine du yoga et du sāṃkhya. Comme la Bhagavadgītā, il insiste sur l'importance de la bhakti. Un des traits caractéristiques de l'Īśvaragītā, quoiqu'elle soit un texte de secte, est l'esprit de tolérance. Il méritait donc d'être étudié publié et traduit de nouveau. La première traduction en a été publiée en 1831, à Londres, par le lieutenant-colonel Vans Kennedy. C'est plutôt une paraphrase. La seconde, parue aux Indes, à Lahore, en 1924, est due à M. Kannoo Mal. Le texte de M. P. E. Dumont, professeur de Sanskrit à l'Université Johns Hopkins, est basé sur l'édition du Kūrma-Purāṇa publiée en 1890 dans la Bibliotheca Indica par Nīlmaṇi Mukhopādhyāya, texte établi d'après sept manuscrits dont le plus ancien datait du seizième siècle. Le texte et la traduction du savant auteur sont fort soignés et peuvent servir de modèle. Chaque chapitre de la traduction est précédé d'un sommaire explicatif qui prépare le lecteur à l'intelligence des chapitres. Les notes sont copieuses et très instructives. Très utile aussi, la table de concordance des stances, semistances et pādas, que l'Īśvaragītā a en commun, soit avec la Bhagavadgītā soit avec les « theistic Upanishads » (la Śvetāśvatara et la Kāṭhakopanishad).

Le volume se termine par un index des mots du texte qui ont quelque importance particulière pour les idées du traité. Dans le texte, on ne peut relever que quelques fautes d'impression (par exemple dans la même strophe XI, 24 *śṛnvatam* et *lakṣanam* au lieu de śṛṇvatām et lakṣaṇam. Nous nous permettons de faire remarquer — à propos de la transcription des textes en écriture latine — que si, dans l'intérêt des lecteurs débutants, il faut consentir à léser les lois phonologiques en ponctuant les sentences liées, il conviendrait d'user de cette licence avec plus de logique en adoptant les majuscules devant les noms propres.

V. Lesný.

The Calcutta Oriental Journal. Edited by Kshitis Chandra Chatterji. Calcutta. Vol. I, 1933/34, Vol. II, No. 1—10, 1934/35. Annual Subscription: Rupees Six.

Kurz vor Einstellung der verdienstvollen Monatsschrift „Indian Antiquary" begann die neue Zeitschrift „The Calcutta Oriental Journal" in Monatsheften von 30—40 Seiten, Oktavformat, zu erscheinen. Ihren Inhalt bilden sprachliche, grammatische Aufsätze, kurze Abhandlungen zur Literaturgeschichte, zu Spezialwissenschaften wie Alaṃkāra, besonders die Philosophie, Literatur und Linguistik scheinen dem Herausgeber am nächsten zu liegen. Neben größeren oder kleineren Aufsätzen finden sich auch Texteditionen wie Vāmanas Kāvyālaṃkārasūtravṛtti 5, der eine Einleitung über das Verhältnis dieses Werkes zur Kāśikā, deren 6. Buch dem Vāmana als Verfasser zugeschrieben wird, beigegeben ist; Mrs. Malati **Sen** kommt in ihrer Untersuchung (I, Nos. 6 f.) zu dem Ergebnis, daß der Autor des 6. Buches der Kāśikā von dem Grammatiker Vāmana, dem Verfasser des Liṅgānuśāsana, verschieden, letzterer aber mit dem Autor der Kāvyālaṃkāras. identisch ist. Der Herausgeber publiziert den Kavikalpadruma des Vopadeva mit dessen Kommentar Kāvyakāmadhenu (I, 7) und Bhāravis Kirātārjunīya mit zwei Kommentaren, dem des Devarājayajvan und des Vidyāmādhava (I, 8. 10. 11. II, 1. 2. 3.) Mr. Narendra Kumar **Majumdar** veröffentlicht (I, 9) einen astronomischen Text, Śrīpatis Dhīkoṭiprakaraṇa, mit Übersetzung und Anmerkungen; über Akzent handelt die Svaramañjarī des Nṛsiṃhasūri, die, wie die Einleitungsstrophe besagt, von Girinātha, dem Sohne des Dichters Mallinātha, mit einem Parimala genannten Kommentar versehen ist; der Herausgeber dieses Textes in II 10 ist nicht genannt. Prof. Siva Prasad **Bhattacharya** veröffentlicht in II 7—8 den Kommentar Kāvyaprakāśasaṃketa des Rucaka zu Mammaṭa; in der Einleitungsstrophe, deren Text nicht nur vom Alwar-Ms. (Petersons 2nd Rep. 106), sondern auch vom Śāradā Ms. der Bodl. Libr. (vol. II, 1095, 3) abweicht, bekennt der Autor „das Wesen der Upaniṣad der gesamten Schmuckmittel" von Tilaka, d. i. Ruyyakas Vater, gelernt zu haben. Erwähnenswert ist die englische Übersetzung der Vāstuvidyā von Prof. K. R. **Pisharoti** und Dr. V. K. **Menon** (I 9. II 1. 2. 4. 5. 7—8. 9) und ein vergleichendes Glossar der Koṅkaṇī von Dr. S. M. **Katre** (II 1. 2. 3. 5. 6. 9. 10). Von größeren Aufsätzen seien hervorgehoben: Vidyā and Avidyā von Pt. **Kokileswara Sastri** Vidyaratna (I. 7. 9. 10. 12), der von Prof. Prabhat Chandra **Chakravarti** über Śaktivāda and Śāktaism (I 10. 11. 12. II 2. 3. 5). Schon diese Übersicht, die nur auf die größeren Arbeiten hinweisen sollte, ohne die kleineren Beiträge als weniger belangreich zur Klärung vieler Fragen bewerten zu wollen, rechtfertigt gewiß die Existenz auch dieser Monatsschrift, wiewohl ein Mangel an solchen in Indien nicht geradezu herrscht. Zu erwägen wäre, ob man in Indien nicht mit dem alten Brauch brechen sollte, Texte, Übersetzungen, Aufsätze von

nicht übermäßigem Umfang über mehrere, nicht einmal unmittelbar aufeinander folgende Hefte zu verteilen, statt sie auf einmal zu publizieren; zumindest sollten Texte in den Appendix oder in ein Sonderheft verwiesen werden. *O. Stein.*

Bimala Churn Law: ŚRĀVASTĪ IN INDIAN LITERATURE. Delhi, 1935. 39 S. Fol. (= Memoirs of the Archaeological Survey of India, No. 50.) Re. 1. 4 or 2 s.

Unter den Städten, die besonders in der buddhistischen Literatur als Zentren des religiösen Geschehens genannt sind, nimmt die Hauptstadt des Kosalareiches, Sāvatthī, eine solche Stellung ein, daß ihr der Verfasser zahlreicher Werke zur buddhistischen Kultur- und Literaturgeschichte eine Monographie widmen konnte. Hier findet man alles zusammengestellt, was für die Etymologie des Namens, für die Lage, die epigraphischen Belege, Anlage, Bauten, religiösen und weltlichen Persönlichkeiten der Stadt aus der buddhistischen, jinistischen und brahmanischen Literatur und den chinesischen Reiseberichten zu entnehmen ist. Der Verfasser geht an seine Aufgabe vom historiographischen Gesichtspunkt, daher kann man nicht gut ein Eingehen auf die höchst bedeutsame Plastik von Saheṭh-Maheṭh, dem heutigen Namen der antiken Siedlung, fordern, wiewohl auch Dr. Law (S. 3) von den Terrakotten „of special interest from both artistic and historical points of view" spricht. Zur Vervollständigung der Literatur über Śrāvastī, dem der moderne Teil Maheṭh entspricht, während das Jetavana auf dem Boden von Saheṭh anzusetzen ist, wären V. A. Smiths Aufsätze im JRAS 1898, 502 ff.; 1900, 1 ff. zu nennen, der sich selbst in der Early History of India (4th ed., 31, 2) nicht mit der Identifikation befreunden konnte; ferner der Artikel Śrāvastī in Deys Geogr. Dict.[2] 189 f. Aus der Lebensgeschichte des Buddha fehlt die Ciñcā-Episode. Vielleicht bereichert der Verfasser die Forschung durch weitere Monographien über bedeutende Städte Altindiens, in welchem Falle jedoch eine Karte, Lageplan und einige archäologischen Tafeln erforderlich wären. *O. Stein.*

Shantilal Shah: THE TRADITIONAL CHRONOLOGY OF THE JAINAS. An outline of the political development of India from 543 B. C. to 78 A. D. Stuttgart, Kohlhammer, 1935. 8°. (5) — 96 — (2) S. (= Bonner Orientalistische Studien. Heft 9.) RM 6'—.

Der Titel der Arbeit ist nur zum Teil berechtigt; denn der Verfasser versucht dem Untertitel gemäß die Chronologie der indischen Geschichte vom Nirvāṇa des Mahāvīra bis zur Begründung der Śaka-Ära zu berichtigen. Zu neuen Ergebnissen glaubt er durch Heranziehung einer älteren Quelle als Merutuṅgas Vicāraśreṇī, der Titthogālī (so richtig nach Schubring, OLZ 1936, 325) zu gelangen. „The name of the author of the Titthagolīpainnaya is not given in the work; and it is difficult to

ascertain its exact date. However, there are some verses in this work which suggest that it was writ(t)en before the fall of Pāṭaliputra", sagt der Verfasser selbst (20, 2). Die offenbar aus religiösen Gründen bevorzugte Stellung der jinistischen Quellen (vgl. 19 f., 56 f., 69 f.) genügt aber auch dem Verfasser nicht, wenn er z. B. die Herrscherliste von Avanti mit Hilfe der Purāṇa rekonstruieren muß, zumal er S. 19 über die buddhistischen und jinistischen Quellen als durch ihre eigene kirchliche Organisation beschränkten urteilt und zugibt: „For the account of the dynasties, we have to turn to the Purāṇas . . . The Purāṇas are our main historical works". Der Verfasser hat wichtige Quellen, wie die Numismatik, für die schwierige Frage des Gondopharnes nicht herangezogen, aber er unternimmt es, diesen Pahlavaherrscher mit den Gardabhilla in Zusammenhang zu bringen, nur auf der entfernten Lautähnlichkeit aufbauend. Zur Methode sei nochmals auf die Rekonstruktion der Avantidynastie hingewiesen, bei der aus dem Mṛcchakaṭika als der Widersacher des Pālaka sein Bruder Gopālaka figuriert, der sich eine Identifikation mit Aryaka, dem Propheten-Hirten des Dramas gefallen lassen muß. Die jinistische Erzählungsliteratur, über die Hertel eine eigene Abhandlung publiziert hat (Ber. Verh. Sächs. Ges. d. W., Phil.-hist. Kl. 69, H. 4, 1917) weiß auch nichts von einer Feindschaft der Brüder und einer Identität des Gopālaka mit Āryaka. Diese Einzelheiten zeigen, mit welcher Freiheit der Verfasser die undurchsichtigen Probleme altindischer Geschichte behandelt. So erfreulich die Übereinstimmung in der Chronologie des ersten Mauryaherrschers mit dem oben I, 354 ff. vorgetragenen Ansatz ist (die „neuen" Nanda spuken trotz I 360 ff. noch immer herum), so sehr die aus der neuentdeckten jinistischen Quelle fließenden Daten dazu stimmen (s. S. 17), so unsicher bleibt manches andere Kapitel, abgesehen von den neuen Versuchen wie z. B. IHQ XI, 211 ff. oder Journ. Dep. Lett. XXVII.[1]) Mit großem Mut hat sich der Verfasser an die Aufhellung schwieriger Probleme gewagt, mit nicht immer zureichenden Kenntnissen und streng wissenschaftlicher Methode. Dennoch wäre es ungerecht, ihn nicht als Mitarbeiter auf dem Gebiete altindischer Geschichtsforschung willkommen zu heißen, sobald er diese Erstlingsgebrechen überwunden haben wird.

O. Stein.

Le Dict de Padma. PADMA THANG YIG. Ms. de Lithang. Traduit du Thibétain par Gustave-Charles Toussaint. (= Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études chinoises. Vol. III.) Paris, Leroux, 1933. 8⁰, 540 S.

„Eine wörtliche Übersetzung und Herausgabe des Textes der ganzen Lebensbeschreibung lohnt sich nicht", schrieb Emil Schlagintweit in der zweiten seiner Abhandlungen über den gleichen Text, Abh. Bayer. Akad.

[1]) Dhirendranath Mukhopadhyaya, True dates of the Buddha and other connected Epochs.

d. W., Philos.-philol. Kl. XXII, 1905, 519, dessen vollständige Übertragung in französischer Sprache nunmehr vorliegt. Es handelt sich um ein bereits bekanntes Werk, das die „Geschichte der Existenzen des Padmasambhava" zum Inhalt hat. Neben dem Ms. des Klosters von Lithang, das der Übersetzer 1911 erworben hatte, gab es einen Holzblockdruck von Peking, 1839, von dem, wie die im Appendix S. 497 f. veröffentlichte Liste der Varianten zeigt, das Original von Lithang nur geringfügig abweicht, auf diesem Pekinger Holzblockdruck und einem Ms. von Udalguri beruhten Schlagintweits Inhaltsangaben und teilweise Übersetzungen. Der Übersetzer konnte auch eine mongolische Version benützen; Leptscha-Kapitel von Sikkim veröffentlichte und übersetzte Grünwedel (ZDMG 52, 1898, 447 ff.). Padmasambhava lebte im 8. Jh., der Text selbst dürfte dem 10. Jh. angehören; die Kap. 10-54 beziehen sich auf seine Tätigkeit in Indien, die Kap. 55-108 — so viel Kapitel umfaßt das Werk — auf die in Tibet; beide Teile hängen miteinander nicht zusammen. Der krause Inhalt ist aber wegen der Anspielungen auf den Buddhismus, der geographischen und folkloristischen Angaben nicht uninteressant; eine Untersuchung über die historischen Daten und ihre Glaubwürdigkeit wäre doch des Versuches wert. Jedenfalls verdienen der Übersetzer und das Institut den Dank für ihre Aufwendung von Mühe und Kosten in reichem Maße. *O. Stein.*

Ananda K(ent) Coomaraswamy: THE TRANSFORMATION OF NATURE IN ART. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1934. 8°. 245 S. $ 3'—.

Der Verfasser gehört zu den berufensten Interpreten indischer Kunst, seine Vertrautheit mit dem Kunstschaffen europäischer und ostasiatischer Völker, durch die amtliche Stellung am Bostoner Museum of Fine Arts ermöglicht und durch eigene Forschung vertieft, befähigen ihn zur Vergleichung ihrer Grundlagen. Diesem Thema ist das erste, umfangreichste Kapitel (57 S.) gewidmet. Als sein Ziel sieht C. die Nebeneinanderstellung der Ansichten asiatischer, d. i. indischer, japanischer und chinesischer, und europäischer Kunst an. Dabei nimmt der Autor bewußt einige Einschränkungen vor, indem er bei der ersteren die mohammedanische Kunst außer Betracht läßt, da sie wegen des Verbotes der Darstellung lebender Formen von der indischen Ikonographie ebenso wie von der chinesischen Tiermalerei abweicht. Weniger zu verstehen ist, warum C. unter „europäischer Kunst" nur zwei Arten gelten läßt, die christliche und scholastische einerseits, die der Renaissance folgende und persönliche Kunst andererseits. Daß zeitlich das Kunstschaffen des vorderen Orients und Ägyptens im Vergleiche mit indischer Plastik keinen Platz findet, zumal hier keine theoretischen Werke wie in Indien und Europa, die allerdings um Jahrtausende später sind, vorliegen, ist zu begreifen; aber von der europäischen Kunst ohne Heranziehung der antik-klassischen zu sprechen kann nur erklärt werden teils durch die dem Verfasser eigene Hinneigung

zur christlichen Mystik und dem ihr konformen Gedanken- und Schaffensgut, teils durch die ihm vorschwebende Gleichzeitigkeit dieser und der indischen Kunst. Denn mit der Mystik Europas hat sich der Verfasser schon in früheren indologischen Arbeiten beschäftigt und das 2. Kapitel des vorliegenden Buches ist völlig dem Herausheben der Kunstanschauung aus den Werken Meister Eckharts gewidmet. Jede Kunst, sagt C., strebt nach Vollendung, in der malerische und formale Elemente vollständig zusammenfallen. In Asiens Kunst ist das Bild, gemalt oder gemeißelt, ein Symbolismus innerer Schau (visual symbolism), es existiert wirklich nur in unserem eigenen Geist und Herzen, von wo es in den Raum projiziert und reflektiert wird; die orientalische (soll heißen: indische und chinesische) Kunst stellt dauernde Umstände dar, etwa wie Buddhas Erleuchtung, Śivas Tanz; wie die christliche Kunst sucht sie Dinge zu formen, die mehr in Gott sind, näher ihrer Quelle, während die moderne europäische Kunst Dinge, wie sie in sich (vielleicht besser: an sich) sind, darstellt. Sie, die europäische Moderne, faßt das Bild wie von einem gewissen Standpunkt auf, es ist optisch plausibel, es bildet einen Zeitpunkt ab, eine Handlung in einem bestimmten Moment (arrested action) oder einen Lichteffekt. Werden diese Ansichten in einer ebenso kunstvollen Sprache vorgetragen wie sie von einem fast mystischen Timbre erfüllt sind, so hängen die Themen der folgenden Kapitel, vom zweiten Kapitel abgesehen, nur lose mit der größeren Perspektive des ersten Kapitels zusammen und können als Einzelbeiträge zur indischen Ästhetik und als Interpretationsfragen, allerdings im Sinne der angedeuteten Einstellung des Verfassers, betrachtet werden. So sammelt C. im 3. Kapitel einige Stellen aus der indischen klassischen Literatur über die Einwirkung von Kunstwerken auf den Beschauer, wie sie sich in gelegentlichen Äußerungen im Drama und in der buddhistischen Literatur finden. Hier hätte vielleicht die eigenartige Assoziation von Fehlern des Kunstwerkes und Menschenschicksal einen Platz finden können; und eine Untersuchung über die Rolle der Farbe in der Kunst-Psychologie wäre angezeigt. Warum C. gerade die Ästhetik des Śukranītisāra zum Gegenstand des 4. Kapitels macht, ohne der anderen Werke über diese Materie zu gedenken, zumal er nur eine Übersetzung gewisser Stellen von IV, 4, 146 ff. (ed. Oppert; vgl. unten S. 287) gibt, ist wegen des kompilatorischen Charakters dieses Werkes nicht verständlich, höchstens um B. K. Sarkars Wiedergabe (SBH XII) zu verbessern. Hier wie durchwegs in seinem Buche übersetzt C. *deva* als „angel", was sich wohl von seinem Standpunkt aus begreifen, aber nicht rechtfertigen läßt. Wer einem Hindu gegenüber Viṣṇu als Engel bezeichnete, dürfte sich einer Blasphemie schuldig machen, denn Viṣṇu ist in den Fachwerken über Kunst ebenso nur ein *deva*, nicht *īśvara*, wie andere Gottheiten. Interessant ist die Behandlung des *parokṣa*-Begriffes (5. Kap.) der indirekten und symbolischen Ausdrucksweise in Wort und

Darstellung; *ābhāsa* wird in ausführlicher Ergänzung früherer Bemerkungen (JAOS 48, 251) als „Malerei" erklärt, nicht als ein Material wie Alabaster, bei der mineralische Farben verwendet werden; dieses 6. Kapitel gibt dem Verfasser Gelegenheit, auf das Verhältnis von Malerei und Skulptur zur Reliefkunst einzugehen. Im letzten, 7. Kapitel, Ursprung und Verwendung des (Gottes-)Bildes in Indien, nimmt C. gegen die Auffassung von Polytheismus und Idiolatrie im Hinduismus Stellung; das Ziel der Verehrung eines Bildes ist die Identifikation, das Einswerden des Bewußtseins des Verehrenden mit der Form, unter der die Gottheit begriffen wird. Hier wie im ganzen Buch begegnen schöne Gedanken, die aber nicht immer überzeugend wirken. Unter dem Gesichtspunkt des Verfassers gewinnt manche Stelle der indischen Literatur den von ihm hineingelegten Sinn, aber der unvoreingenommene Leser wird anders urteilen müssen. Maitrāyaṇī-Up. VI, 7 (V, 7 in indischen Ausgaben) wird eine Etymologie von Bharga in der den Brāhmaṇa und Upaniṣad eigentümlichen Weise gegeben: er erleuchtet diese Welten (*bhāsayati*), er beglückt (*rañjayati*) die Wesen (wörtlich: er färbt sie, auch hier ist Farbe mit psychischen Zuständen assoziiert wie in der bekannten Stelle des Mahābhāṣya), in ihn gehen die Wesen ein und aus ihm gehen sie hervor (*gacchati*), darum (nach den Anfangssilben dieser Verba) heißt er *Bha-r(a)-ga*; bei C. wird das interpretiert als „God made man in His own image", *bhāsa* ist Eckharts „image-bearing light". Solche Parallelen erklären sich bei C. aus dem Satze (S. 67), daß die Mystik Europas zum Verständnis asiatischer Kunst dient. Es ist schade, daß der kenntnisreiche Verfasser nicht auf die religiösen Wurzeln der ältesten Kunstübung Indiens, auf die buddhistische, zurückgegriffen hat; und gerade von ihm wäre auch bezüglich der Verbindung von Religion und scheinbarer Erotik im hinduistischen Tempelrelief manches zu erwarten gewesen. Der Gesamteindruck des Buches bleibt daher gegenüber dem Titel und dem Aufbau uneinheitlich; wer mehr historisch-philologisch eingestellt ist, wird den mystischen und ästhetisierenden Gedankengängen und gewagten Formulierungen und Interpretationen nicht folgen können, aber kein Leser wird das Buch ohne Dank an den s e i n e n Weg gehenden Verfasser aus der Hand legen.

O. Stein.

Bhāgavata Hari Śāstri: CHITRAPRABHĀ. A Commentary on Haridīkshita's Laghuśabdaratna. Edited with Notes by Mhmhp. Tātā Subbarāya Śāstri. (= Andhra University Series No. 6.) Waltair, 1932. 8°. 7—450 S. Rs. 4.

Über den Verf. dieses grammatischen Werkes orientiert eine englische Vorrede des Principal des Narasimha Sanskrit College, S. T. G. V a r a d a c h a r y und eine in Sanskrit abgefaßte *vijñapti* des Herausgebers und Erklärers. H a r i Ś ā s t r i, Sohn des Bhāgavata Bhāskara Sūri, lebte

1811—98. Es genoß 14 Jahre lang den Unterricht Kāśīnāths Śāstris in Benares, als Hofpaṇḍit der Herrscher von Vizianagaram, Vijayarāma Gajapatirājas und seines Sohnes Ānanda Gajapatirājas, konnte er sich seiner wissenschaftlichen Tätigkeit widmen. Er schrieb die Vākyārthacandrikā, einen Kommentar zum Paribhāṣenduśekhara des Nāgojībhaṭṭa, 1887 publiziert; das Ms. eines dritten Werkes, Ratnāpaṇa, eines Kommentars zum Laghuśabdenduśekhara des Nāgeśabhaṭṭa (= Nāgojībhaṭṭa) konnte bisher an der Andhra Universität nicht beschafft werden.

Die Citraprabhā, sein Hauptwerk, ist eine jüngere Arbeit, ein ausführlicher Kommentar zu einem Teil des Śabdaratna, das selbst ein Kommentar des Haridīkṣita (oder des Nāgojībhaṭṭa, seines Schülers, der, wie ein Gerücht besagt, aus Liebe zu seinem Lehrer das Werk unter dessen Namen veröffentlicht hat) zur Prauḍhamanoramā, dem Eigenkommentar des Bhaṭṭojī Dīkṣita zu seiner Siddhāntakaumudī. Hari Śāstri, der Autor der Citraprabhā, gehört zur Schule der Nachfolger des Nāgeśa. Er behandelt die Abschnitte über *saṃjñā*, *paribhāṣā*, über *sandhi*, über Genus und über *kāraka*, das Kasusverhältnis. Der schön gedruckte Text enthält keinen Index, aber durch Fettdruck der Sūtra des Śabdaratna ist die Orientierung erleichtert. *O. Stein.*

Gummaluri Sangameswara Sastri: SANGAMESWARAKRODUM ON JAGADISA'S SIDDHANTALAKSHANAM. (= Andhra University Series No. 7.) Waltair, 1933. 8⁰. 3—68 S. Re. 1.

Es gibt zwei Kommentare auf dem Gebiete der „Neuen Logik", des Navanyāya, wie der Herausgeber, Mhmhp. Tātā Subbārāya Śāstri, in seiner in Sanskrit geschriebenen Vorrede ausführt, zu den Werken dieser Schule wie der Bhāvānandī (des Bhavānanda Siddhāntavāgīśa, um 1625, des Verfassers des Tattvacintāmaṇidīdhitiprakāśa, ein Titel, der in dieser oder ähnlicher Form in der Kommentarenliteratur der Schule immer wiederkehrt): die Kommentare des Jagadīśa Tarkālaṃkāra und des Gadādharabhaṭṭa. Von beiden gilt der erstere als der bessere, während die Dīdhiti des Gadādhara als verwirrend bezeichnet wird. (Bei Vidyabhusana, History of Indian Logic 481 wird anders geurteilt.) Zu dem Siddhāntalakṣaṇa genannten Teil des Kommentars des Jagadīśa verfaßte Gummalūri Saṅgameśvara Śāstri ein Saṅgameśvara genanntes *kroḍapatra*, d. i. kritische Ergänzungen, die sich durch die von Golokabhaṭṭācārya in seiner Sāmānyaniruktivivecinī inaugurierten Methode auszeichnet. Der Verfasser, bei Bobbili (Vizagapatam, Madras) geboren, lebte 1854—1913, bildete sich durch emsiges Studium des Nyāya, schrieb ein *kroḍapatra* zur Pañcalakṣaṇī des Madhurānātha, das den Titel Saṅgameśvarīya führt; unter dem Herrscher Ānanda Gajapati(mahā)rāja lehrte er in Vizianagaram seit 1894 und machte das Andhra-Gebiet zum Zentrum der Schule des Navanyāya. *O. Stein.*

The Kalyana-Kalpataru. A monthly for the propagation of spiritual ideas and love of God. Editor: C. L. Gosvami. Vol. I. Gorakhpur, 1934.

Die seit 1926 in Hindī erscheinende Monatsschrift „Kalyan", deren Verbreitung über 20.000 Exemplare erreichte, beschloß, um einem weiteren Kreise zugänglich zu werden, eine englische Ausgabe, damit zugleich den Wünschen ihrer Leser, die deren Erscheinen in einer anderen indischen Sprache forderten, Rechnung tragend. Die Monatsschrift hatte bereits eine Spezialnummer unter dem Titel „Gitanka" im Jahre 1929 herausgegeben, 1932 folgte eine solche unter dem Titel „Isvaranka". Unter dem Leitmotiv des Gottes-Gedankens eröffnete die „God-Number" den ersten Jahrgang in englischer Sprache. In ihr ergreifen Vertreter verschiedener Religionen zu diesem Thema das Wort. Auf diesen Tenor, der Fragen der indischen Kultur um das religiöse Problem gruppiert, bleiben auch die folgenden Hefte eingestellt. Für den Charakter der Monatsschrift, die durch Illustrationen interessante Beiträge zur modernen indischen Ikonographie bringt, ist die Ablehnung geschäftlicher Anzeigen ebenso kennzeichnend wie die Beschränkung der Annahme von Artikeln auf Themen über Gott, Gottesliebe (*bhakti*), Biographien zeitgenössischer Heiligen, Erkenntnis (*jñāna*), Abkehr von weltlichen Genüssen (*vairāgya*), kurz auf Themen, die über die Förderung der geistigen (lies: religiösen) Wohlfahrt handeln. Über das religiöse Leben und Denken des zeitgenössischen Indien kann man in der Tat aus dem „Wunschbaum des materiellen, geistigen und moralischen Wohlergehens" viel lernen.

O. Stein.

Études d'Orientalisme publiées par le Musée Guimet à la mémoire de Raymonde Linossier. Paris, Leroux, 1932. 8°. 2 Tomes.

Dem Andenken einer treuen Mitarbeiterin, besonders auf dem Gebiete der indischen und japanischen Ikonographie haben die um das Musée Guimet sich sammelnden Gelehrten zwei Bände[1]) von Studien gewidmet. Der erste Band (I, 1—97) wird durch ein nachgelassenes Werk von Linossier, dessen Herausgabe M. Lalou besorgte, eröffnet: die tibetischen Malereien der Sammlung Loo, ein durch Durchzeichnungen interessanter Details oder Heiligendarstellungen belebter Katalog. Ihm folgt (I, 99—129) ein zweites Opus, eine französische Übersetzung eines japanischen Aufsatzes von H. Minamoto über die „Ikonographie der Herabkunft des Amida", die von der Verstorbenen nicht beendet und durch Mme. E. J. Lévy und H. S. Elisséev ergänzt wurde. Mit dem Portrait in China und Japan beschäftigt sich der letztgenannte Gelehrte (I, 169—202). Terrakotten aus der Han-Zeit, deren Abbildungen in dem reich ausgestatten Tafelanhang erscheinen, bespricht Henri Maspero

[1]) Die Reihenfolge der Aufsätze ist hier abweichend von der in der Publikation.

(II, 403—18), Osvald Sirén beschreibt (II, 499—505) einen der vielleicht ältesten hölzernen Tempel in China, der aus dem 12. Jh. stammen dürfte, Hsia-hua-yin-ssu, dessen Plastik sich wohl nicht wesentlich von der unterscheidet, wie sie E. Rousselle in mehreren Fortsetzungen in den „Sinica" VI (1931) — X (1935) beschrieben hat. Des nachdrücklichsten Hinweises wert ist die englische Übersetzung einer Briefsammlung, Higashiyama Orai, aus dem 11. Jh.; in ihr sind Fragen der Laien an einen anonymen Priester eines buddhistischen Tempels in der Nähe von Kyoto und dessen Antworten in 43 Briefen erhalten. Hier erhält der Leser einen so lebendigen Einblick in das Denken und Fühlen der „Pfarrkinder" in profanen und religiösen Dingen wie ihn keine literarische Quelle so bald zu vermitteln vermag. Es wäre zu wünschen, daß diese im Zoku Gunsho Ruiju, einer Textsammlung von Hanawa Hoki-ichi (1740—1821), erhaltene Korrespondenz, die an die rabbinischen Responsen erinnert, ganz übersetzt würde; eine Auswahl interessanter Stücke gibt A. Waley (II, 531—62). Drei unrichtig oder nicht erklärte Ausdrücke in Hiuen-Tsangs Reisebericht stellt P. Pelliot (II, 423—31) richtig. Das „großindische" Kulturgebiet ist durch mehrere Abhandlungen vertreten. Über Skulpturen aus Srideb (Siam) schreibt G. Coedès (I, 159—64); sie gehören etwa dem 5.—6. Jh. an, zeigen indische Einflüsse; derzeit befinden sich die Skulpturen in Bangkok, Abbildungen bringen die Tafeln X—XIV. Handelt es sich dabei um die Beeinflussung durch die zeitgenössische Guptakunst, so verfolgt René Grousset (I, 277—85) kurz den Einfluß der bengalischen Kunst unter der Pāla- und Sena-Dynastie in Nepal, Tibet, hauptsächlich auf Java (vgl. Taf. XXVI f.). L. Finot behandelt (I, 255—59) Stelen in Champa und Kamboja; die letzterer Herkunft, aus dem 10.—11. Jh., zeigen durch ihre Inschriften, daß sie bestellt wurden, um das Bild des Bestellers oder seiner Gottheit aufzunehmen, aber der Besteller ließ auch auf fertigen Stelen einen Text einmeisseln, der mit der dargestellten Figur, einer Gottheit, in keinem Zusammenhang steht; der Verfasser nennt sie darum „stèles historiées". Der Geschichte der Khmer-Kunst widmet Ph. Stern (II, 507—24) unter dem Titel „La Transition de l'art préangkoréen à l'art angkorien et Jayavarman II" eine Studie. 1925 hatte bereits J. Bacot in der Sammlung „Les Classiques de l'Orient" eine Übersetzung der Lebensbeschreibung des tibetischen Dichters und Heiligen Milarepa (Mila ras-pa) veröffentlicht; hier, I, 131—43, bringt der Forscher die Übertragung des 25. Kapitels der „Hunderttausend Gedichte", das die Bekehrung eines Jägers im buddhistischen Sinne behandelt. E. Benveniste identifiziert (I, 155—58) einen manichäischen kirchlichen Titel in einem chinesischen Text aus Tuan-huang: *ngo huan-kien-sai-po-sai* entspricht einem Pehl. *arwānaγān-spasak* „préposé aux fondations pieuses". Zwei Aufsätze von R. Pfister gehören dem vorderen Orientgebiet an; der eine (II, 434—59) geht den

Stoffmustern und Kleidungsstücken des römischen Ägypten und Orients nach, deren koptische Elemente herausgearbeitet werden; der zweite (II, 461—79), über sassanidische Seiden, sucht den Anfang der Weberei in der Anknüpfung an persische Vorbilder mit chinesischer Technik, griechischer Einfluß tritt erst in der Folgezeit auf, als die chinesische Webart durch eine rationellere ersetzt wurde. Alle diese Aufsätze erfahren durch wohlgelungene Tafeln eine willkommene Ergänzung, die den Leser die Ausführungen am Bild zu verfolgen und besser zu verstehen instand setzen.

So sehr die bisher erwähnten Aufsätze zum größeren Teil mit indischer Kultureinwirkung im Zusammenhang stehen, so bleibt doch das Zentrum der Hälfte der hier vereinigten 30 Aufsätze Indien. Dazu darf man wohl den ersten Aufsatz des zweiten Bandes (II, 287—91) von J. H a c k i n rechnen, der über die archäologischen Ausgrabungen in Afghanistan nach dem Stande von 1930, und zwar in Bāmiyān und Kakrak, berichtet. Als Überleitung vom vorderen Orient zu Indien hätte eine Arbeit schon früher genannt werden sollen, aber ihr Schwergewicht liegt wohl unverkennbar auf indischer Seite: es ist eine eingehende Untersuchung von C. L. F a b r i (I, 203—53) über mesopatamische und frühindische Kunst, deren ornamentale Gemeinsamkeiten hervorgehoben werden. Nur die Schlagworte seien erwähnt, um die Bedeutung der Untersuchung zu unterstreichen: Ziḳḳurat-Motiv, Sonnenscheibe, heiliger Baum, Füllkrug, Löwe und Stier, Thron mit Löwenfuß, Phantasie-Tiere, Buddhas Haarlocken, der *mekhalā*-Gürtel. Der Autor sieht nicht in Persien die ausschließliche Heimat der westlichen Elemente der indischen Kunst, sondern vermutet eine gemeinsame Quelle für beide. Die mit einem Nāga versehenen Münzen von Pañcāla weist Mm. E. B a z i n - F o u c h e r (I, 145—53) als Münzen von Ahicchatra mit diesem Münzzeichen der Stadt zu (vgl. zu den Pañcāla-Münzen IHQ VIII, 559 ff. und zur obigen Bestimmung Annual Bibl. Ind. Arch. VII, p. 24). Mit den Nāga auf zwei im Muttra-Museum befindlichen Skulpturen beschäftigt sich V. G o l o u b e w (I, 273—75). Die Darstellung des Sutasomajātaka auf einem Fries der Höhle 3 der ersten Gruppe der Höhlentempel bei Aurangābād, deren Ähnlichkeit mit Höhle 1 von Ajaṇṭā ihr Alter auf das 6. Jh. veranschlagen läßt, identifiziert A. F o u c h e r (I, 261—71). Eine weit ausgreifende Erklärung der tierischen Symbole auf dem Säulenkapitell von Sarnath auf der „angeblichen" Aśoka-Säule, unternimmt J. P r z y l u s k i (II, 481—98). Mit hinduistischer Kunst befassen sich zwei andere Gelehrte; dazu mit Skulpturen derselben Örtlichkeit: J o u v e a u - D u b r e u i l (II, 293—97) kehrt zu einer vor zwanzig Jahren gefundenen Deutung des Felsreliefs von Mahābalipuram zurück, die nicht „Arjunas Penance (was schon Sewell 1882, Lists of Antiqu. Rem. Pres. Madras I 189 als einen vollständigen „misnomer" bezeichnet hatte), sondern die Geschichte der Gangā in zwei

Episoden darstelle (es gibt jetzt mehrere Abhandlungen darüber, s. Goloubew Ars Asiatica III; JA 1914, IV, 209 ff. = Journal Or. Res. Madras VI, 1932, 8 ff., da sich diese Deutung in einem Gespräch zwischen dem Verfasser und Goloubew 1912 in Paris ergab). Der zweite Aufsatz über die gleiche Stätte der Pallavakunst ist eine interessante Entdeckung J. Ph. Vogels (II, 525—30): unter den Felsskulpturen von Mahābalipuram (Māmallapuram, Māvalivaram) zeigt die des Kṛṣṇa, der den Govardhana hebt, seinen Bruder Balarāma mit einem kleineren Begleiter; diese Gruppe, dem 7. Jh. angehörend, kehrt noch auf anderen Skulpturen wieder und Vogel sieht darin eine indische Nachahmung des klassischen Dionysos mit Satyr. Ein solcher Schluß wird durch andere Motive der klassischen Kunst, deren indische Nachahmungen bei Ausgrabungen bei Nāgārjunikoṇḍa zu Tage gekommen sind, gestützt; abgesehen von der Rolle Südindiens im Handel mit Rom wäre darauf hinzuweisen, wie Sewell (a. a. O. 190) verzeichnet, daß gerade bei den „Sieben Pagoden" neben chinesischen und persischen Münzen römische und auch eine des Theodosius (393 n. Chr.) gefunden worden sind.

Als Vermittler zwischen der darstellenden Kunst und der Literatur könnte man die Übersetzung der Verse IV, 4, 70 ff. ed. (sec.) Vidyāsāgara = p. 136, 146 ff. ed. Oppert des Śukranītisāra bezeichnen; dieser Beitrag (I, 165—68), „Aesthetic of the Śukranītisāra" erscheint unter demselben Titel in einem neuen Buche Coomaraswamys (s. o. S. 281). Mit literarischen, religionsgeschichtlichen und philosophischen Fragen beschäftigen sich die restlichen Arbeiten. S. Lévi schreibt über Maitreya als Tröster (II, 355—402) nach einem Sanskrit-Ms. *Maitreya-Vyākaraṇa*, um 900 n. Chr. von einem aus China gekommenen buddhistischen Mönch kopiert; aber der bekannte Reisende I-tsing hat 701 den Text schon ins Chinesische übersetzt (deutsch bei Leumann, Maitreyasamiti 237 ff.) und es bestehen, wie Watanabe bei Leumann ausführte, noch drei derartige Maitreyavyāk., dessen tibetische Übersetzung zweimal im Kanjur erscheint, und die zweite Kanjur-Stelle (Mdo XXVIII, nr. 5, Byams pa'i mdo, p. 467—77) läßt auf ein Pāli Metteyyasutta Anāgatavaṃsa schließen. Der Edition des Sanskrittextes, der von einer französischen Übersetzung und kritischen Noten nach den anderssprachigen Übersetzungen begleitet ist, geht eine monographische Darstellung über Maitreya voran. Aus dem Mañjuśrīmūlakalpa übersetzt Mlle. M. Lalou (II, 303—22) einen magischen Text über Garuḍa, der in den chinesischen und tibetischen Übersetzungen des M. fehlt, aber gegen 750 selbständig als Garuḍagarbhasūtra ins Chinesische übertragen worden ist. Anknüpfend an einen Aufsatz S. Lévis (JA 1915, I, 401) weist L. de La Vallée Poussin Parallelen des Pārāyaṇa im Suttanipāta und im Jñānaprasthāna der Sarvāstivādin nach (II, 323—27), mit entgegengesetzter Bedeutung der Termini *mūrdhan* und *mūrdhapāta;* im anschließenden Aufsatz desselben Autors (II, 329—54) folgt „Une dernière note

sur le Nirvāṇa" über die Definition des Nirvāṇa („le séjour inébranlable, l'immortalité"), über die Vorgeschichte des N. und über die Beziehungen des Buddhismus zum Yoga. Das Symbol des Saṃsāra, wie P. Masson-Oursel meint, ist das Rad, das auch der Herrscher und Buddha in Bewegung setzt; beide finden ihr Vorbild im Wasserrad, der Noria (II, 419—21). Eine Studie über „Philosophie occidentale et intellectualisme oriental" schreibt O. Lacombe (II, 299—302).

Eine reiche Sammlung gelehrter Forschung, ein würdiges Denkmal haben die Beiträger der so früh verstorbenen Mitarbeiterin errichtet, deren Bild den ersten Band schmückt; aus der Unterschrift geht hervor, daß R. Linossier „advocat à la Cour d'appel de Paris" war. Um so anerkennenswerter ist die Arbeit am Musée Guimet, ihre selbständige wissenschaftliche Tätigkeit gewesen. *O. Stein.*

Bhargava Brijkishore: INDIAN PEASANT PROPRIETORSHIP. Bombay, D. B. Taraporevala Sons & Co., 1936. 8⁰. 234—XXII pp. Price Rs. 6/4.

The book is a plea for the restauration of proprietorship of the Indian peasant. In order to prove that the peasant's right to the land in India existed from times immemorial and through the greater part of her history, the author takes the reader through all its epochs, explains the agrarian and fiscal conditions in India under the Hindu, the Musulman and the British rules supporting his observations with numerous quotations from ancient literature, opinions of modern historians, official statements and reports. He shows, how in a relatively recent time the land-tax has been turned into rent and the peasant proprietor into tennant-at-will, unscrupulously exploited by the various types of landlords. In this the writer shows a masterly hand of an experienced barrister, but the way in which he makes use of the literature shows also a scholarly mind. Interesting is the description of the present position of the Indian agriculture, so different in the various provinces, as well as the suggestions how to improve it by legislation.

The work throws a good deal of light on certain phenomena in Indian history and although the author repeats himself occasionaly, the book is lucid and convincing to the end. *K. Haltmar.*

Władysław Kotwicz: LES PRONOMS DANS LES LANGUES ALTAÏQUES. Prace Komisji Orjentalistycznej Nr. 24. Kraków, Polska Akademja Umiejętności. 1936, 80 p. in 8⁰.

Die Pronomina bilden einen der interessantesten Abschnitte der vergleichenden Grammatik der sogenannten altaischen Sprachen vor allem in der Hinsicht, daß die meisten von ihnen zahlreiche Abweichungen von den allgemeinen grammatischen Regeln aufweisen, Abweichungen, welche bei genauer Betrachtung Licht auf viele dunklen Fragen der Sprachgeschichte werfen.

Die zu besprechende Untersuchung der Pronomina der Altaisprachen von Wł. Kotwicz faßt einerseits das auf diesem Gebiet bisher geleistete zusammen, enthält jedoch andererseits zahlreiche neue Beobachtungen des Verfassers, welchem seine ganze Tätigkeit den verdienten Ruf eines gründlichen Kenners der betreffenden Sprachen geschafft hat.

Prof. Kotwicz's Arbeit zerfällt in zwei Teile. Den ersten Teil bildet eine Untersuchung der persönlichen Pronomina, der Interrogativa, der mit ihnen zusammenhängenden Adverba und der Demonstrativpronomina. Der zweite Teil enthält eine vortreffliche Untersuchung der Pronominalstammbildungssuffixe.

Wenden wir uns nun einer genaueren Betrachtung einiger Einzelfragen zu.

Es ist bekannt, daß das Mongolische ebenso wie die mandschu-tungusische Sprachgruppe zwei Pronomina der ersten Person Pluralis besitzt: mo. *bida* und *ba*, von welchen ersteres das inklusive Pronomen 'wir' (wir Sprechende und die Zuhörer) und letzteres das exklusive Pronomen 'wir' (nur die Sprechenden) bildet. Prof. Kotwicz zeigt, daß von diesen Fürwörtern *bida* in den meisten mongolischen Sprachen sich nur im Nominativ erhalten hat, wogegen in den übrigen Kasusformen sich der Stamm *man* (zu Nominativ *ba*) verallgemeinert hat (S. 11). Zu dieser gewiß richtigen Beobachtung wollen wir nur hinzufügen, daß in den burjätischen Mundarten eine Prof. Kotwicz unbekannt gebliebene Nominativform *mānār* und *mānāt* 'wir' existiert. Dieses *mānār* oder *mānāt* ist auf dieselbe Weise gebildet, wie khalkha *t'ānār* 'ihr': *t'ānār* mit dem Pluralsuffix *-nār* von *t'ā* 'ihr', *mānār* mit demselben Suffix von *mā* (zu mo. *ba* 'wir'). Zu diesen Formen sei bemerkt, daß im Khalkha-mongolischen *t'ā* nur in der Anrede an eine Person (höflich 'Sie') gebraucht wird, wogegen *t'ānār* als Anrede an mehrere Personen gebraucht wird. Im Burjätischen entspricht ihm höflich *tānār* 'ihr, Sie' und verächtlich *tanūs* oder *tanūt* 'ihr'. Was *mānār* betrifft, so ist dies eine pleonastische Pluralform, da *man* den Stamm des Pronomen der ersten Person Pluralis bildet, welches ja immer nur eine Mehrheit bezeichnet ('wir'), ebenso wie khalkha *bidĕnĕr* zu *bidĕ* 'wir'.

Sehr interessant ist alles, was Prof. Kotwicz über die Pronomina der dritten Person sagt. Durchaus richtig ist das wiederhergestellte Bild der Deklination des alten mongolischen Pluralpronomens **a* 'sie' (**a*, Genitiv — *anu*, Akkusativ — *ani*). Auch hier wollen wir nur eine kleine Ergänzung zu mo. **i* 'er' (Genitiv — *inu* usw.) machen: in der Dagurenmundart des Nonnitals in der Mandschurei existiert, wie mein Kollege B. Pankratow liebenswürdig mitgeteilt hat, eine Nominativform *iŋ* 'er' (< **in*, Stamm zum Nominativ **i*). Auf solche Weise kann festgestellt werden, daß wenigstens in einer jetzt gesprochenen Mundart dieses Pronomen noch weiter fortlebt.

Was das türkische Possessivsuffix *-i* ~ *-ï* der dritten Person betrifft (*at-ï* 'sein Pferd'), welches Dr. K. Grønbech in seiner höchst beachtenswerten Arbeit „Der türkische Sprachbau" mit Recht Artikel nennt, so schließt sich Prof. Kotwicz der einst von mir ausgesprochenen Meinung an, der zu Folge dieses *-i* auf ein selbständiges Pronomen **i* zurückgehen soll, und macht einen Schritt weiter, indem er beweist, daß mit *-i* ~ *-ï* das andere Possessivsuffix der dritten Person in den Türksprachen zusammenhängt (S. 23). Prof. Kotwicz kommt in dieser Frage zur Schlußfolgerung, daß *s* in *-sï* ein Pluralzeichen sein muß, was einen glänzenden Beweis seitens des von ihm herangezogenen tschuwaschischen Suffix *-ĕsĕ* der dritten Person Pluralis erhält (S. 27).

Ein buntes Bild stellen die Interrogativa vor.

Prof. Kotwicz ist es gelungen zu beweisen, daß das mandschurische Pronomen *udu* 'wieviel' auf das mongolische *kedüį* zurückgeht, andererseits zeigt er, daß das mongolische *ali* 'welcher' zu dem mandschurischen *ay* keine Beziehung hat. Sehr interessant sind die von Prof. Kotwicz angeführten mongolischen Pronominalableitungen vom Stamm *ya* (mo. *yaγun*, *yan* usw.), welche er mit einigen tungusischen Pronomina zusammenstellt. Zu den von Prof. Kotwicz angeführten mongolischen Pronomina mo. *yaγun* usw. (Stamm *ya*) wollen wir noch ein unerwähnt gebliebenes Adverbum der burjätischen Sprache hinzufügen — alarburjätisch *jānă*, welches nur in Verbindung mit *γānă* 'wo' gebraucht wird: vgl. *γānă jānă* 'wo'. Ein anderes Fragewort, welches ebenfalls in den burjätischen Mundarten belegt ist und welches mit dem tungusischen Interrogativpronomen *īkun* 'was' zusammengestellt werden kann, bildet das bei Prof. Kotwicz fehlende burjätische *īsĕŋ* 'was gemacht', *īnĕ* 'was macht er' usw., welches ebenfalls nur in Verbindung mit *jāsăŋ* und *jānă* gebraucht wird: vgl. *īsĕŋ jāsăŋ* 'was für einer', *īnĕ jānă* 'was macht er'.

Es ist bekannt, daß in gewissen mongolischen Mundarten zahlreiche Ableitungen vom Stamm *ke* (mo. *ken* 'wer' usw.) existieren. Zu ihnen zählt Prof. Kotwicz mit vollem Recht auch das Pronomen **kem* (kalmükkisch *kemǟr*) und sieht im auslautenden *m* dasselbe Bildungselement, wie in mo. *yambar* 'welcher' (S. 41). Was dieses Bildungselement *-m* vorstellt, ist schwer zu entscheiden und es ist nicht unmöglich, daß *m* hier auf **n* zurückgeht, das heißt mo. *yambar* < **yanbar* (vgl. das oben erwähnte *yan*). Zu **kem* kann bemerkt werden, daß im Burjätischen wirklich ein Pronomen *γem* existiert. Es bedeutet ungefähr 'wer ist da' und geht auf *ken* mit dem Fragesuffix *-b* zurück. Das Interrogativsuffix *-b* ~ *-p* wird im Burjätischen bei allerlei Fragewörtern gebraucht und wird außerdem dem Verbum finitum angefügt, wenn im Satz ein Fragewort steht, z. B. *γezē jirγĕp* (~ *jirγĕb*) 'wann kommt er?' Wenn aber der Wortstamm auf *n* auslautet, schmilzt das Suffix *-b* mit diesem *n* zu *m* zusammen: vgl. *enĕ jamăr γūm* 'was für ein Mensch ist es?' (*γūm* < *γūn* + *b*), dagegen *enĕ jamăr*

ɣadāb 'was für ein Berg ist es?' (*ɣadāb* < *ɣadā* + *b*). Dieses *-b* geht auf mo. *buį* zurück. Gewiß eine Analogiebildung zu *jamār* bildet das burjätische *ɣemĕr* 'wer' (vgl. noch dagurisch *eimĕr* 'ein solcher', *t'eimĕr* 'ein solcher', welche genau den russischen эдакий und такой entsprechen).

Um die Betrachtung des Inhalts des ersten Teils der anregenden Arbeit Prof. Kotwicz's zu beschließen, wollen wir nur unser Bedauern ausdrücken, daß die syntaktischen Eigentümlichkeiten der Pronomina unberührt geblieben sind. Die Pronomina — wir meinen die Personalpronomina — kennzeichnen sich durch einige auffällige Eigentümlichkeiten aus, die den übrigen Nomina fremd sind. So kann z. B. im Mongolischen das durch ein Personalpronomen ausgedrückte Subjekt dem Prädikat nachgestellt werden, was besonders für die altmongolische Schriftsprache des XIV — XVII Jh. charakteristisch ist: vgl. *mörgümüį bi* 'ich verneige mich'. Aus diesen dem Prädikat nachgestellten Pronomina haben sich in vielen lebenden Sprachen die Prädikativsuffixe entwickelt, z. B. burjätisch *baɣāp* 'ich bin klein' < *baɣa bi*, *baɣāš* 'du bist klein' < *baɣa či*, vgl. noch *jabānāp* 'ich gehe' < *yabuna bi* usw. Ferner kann bemerkt werden, daß in den altaischen Sprachen die Genitivformen der Substantiva dem Wort, auf welches sie sich beziehen, unbedingt vorangehen müssen, während die Genitivformen der Pronomina im Mongolischen auch hinter das betreffende Wort gesetzt werden können, wobei mo. *inu* und *anu* nur in letzterer Satzstellung vorkommen, z. B. mo. *aqa-yin ger* 'die Jurte des älteren Bruders', dagegen *minu aqa* oder *aqa minu* 'mein älterer Bruder' und *aqa inu* (nur so!) 'sein älterer Bruder'. Aus diesen Genitivformen in postnominaler Stellung haben sich die Possessivsuffixe der lebenden Sprachen entwickelt, z. B. burjätisch *aɣām* 'mein älterer Bruder', *āɣān* 'sein älterer Bruder' usw.

Wir wenden uns nun dem zweiten Teil der Arbeit Prof. Kotwicz's zu.

Den Hauptinhalt des zweiten Teils bildet eine meisterhafte Untersuchung der Pronominalsuffixe und der Bildungselemente der Pronominalstämme. Was die Suffixe, die von Pronomina abstammen, betrifft, so werden sie von Prof. Kotwicz nur kurz behandelt. Der Verfasser hat vollkommen recht, wenn er die Meinung ausspricht, daß die mongolischen Possessivsuffixe eigentlich noch keine echten Suffixe seien und den Charakter selbständiger Wörter noch nicht eingebüßt haben sollen. Ebenso scheint es richtig zu sein, daß die Pronominalsuffixe sich vor allem in den Türk- und Tungusensprachen entwickelt haben und daß sie sich in den mongolischen Sprachen erst im Entstehungsstadium befinden (S. 55). Irgendwelche konkrete Suffixe werden jedoch in diesem Kapitel näher nicht behandelt. Im Zusammenhang mit diesem Abschnitt der Arbeit Prof. Kotwicz's wollen wir hier bemerken, daß der Ursprung der türkischen Possessivsuffixe uns eigentlich unklar ist: während die Suffixe der dritten Person *-ï* ~ *-i* und *-sï* ~ *-si*, wie es jetzt festgestellt ist, auf die Nominativform eines selbständigen Pronomens **i* 'er' zurückgehen (*-sï* das-

selbe mit dem Pluralzeichen *s*), ist es recht schwer zu entscheiden, ob die Pronomina der beiden ersten Personen auf dieselbe Weise entstanden sind. Diese Suffixe sind: *-m* — Plural *-mïz*, *-ŋ* — Plural *-ŋïz*. Der Auslautskonsonant *z* ist hier ein Pluralzeichen, d. h. *-mïz* < *-m* + *z* und *-ŋïz* < *-ŋ* + *z*, wobei *ï* ein Bindevokal ist. Was nun *-m* und *-ŋ* betrifft, so wirkt vor allem überraschend der Umstand, daß in allen denjenigen Türksprachen, in welchen das selbständige Pronomen mit *b* anlautet, das Suffix den Konsonant *m* aufweist. Eine Ausnahme bildet das jakutische *-bït* = *-mïz* der übrigen Türksprachen. Wahrscheinlich geht *-m* auf eine Genitivform zurück, also auf **meniŋ*, da der Konsonant *m* gerade im Tschuwaschischen, welches in diesem Punkt sehr altertümlich ist, in allen Kasusformen außer dem Nominativ auftritt, während im Nominativ das Pronomen 'ich' ein *b* hat. Wenn aber *-m* auf **meniŋ* zurückgeht, so ist es ganz unmöglich zu sagen, was das Suffix der zweiten Person *-ŋ* ist: wenn *-m* den Anlautskonsonant von *meniŋ* darstellt, kann *ŋ* unmöglich auf **s* von *seniŋ* zurückgehen. Andererseits aber ist es ebenso unmöglich *ŋ* als den Auslautskonsonant von *seniŋ* zu betrachten, da in diesem Fall hier überhaupt kein System zu entdecken wäre: *-m* würde dann auf den Anlautskonsonant des Pronomens 'ich' und *-ŋ* auf den Auslautskonsonant von *seniŋ* zurückgehen und dann wäre man berechtigt zu fragen: „Warum gehen die beiden Suffixe nicht auf Anlauts- oder Auslautskonsonanten zurück?" Beim jetzigen Stand der Wissenschaft kann die Frage nach dem Ursprung dieser Suffixe auf befriedigende Weise augenscheinlich nicht beantwortet werden. Im Vorbeigehen sei bemerkt, daß die türkischen Possessivsuffixe an den Wortstamm angefügt werden, während die mongolischen und tungusischen Suffixe hinter die Kasussuffixe treten, was wiederum einen großen Unterschied zwischen diesen Sprachgruppen bildet.

Im zweiten Kapitel des zweiten Teiles werden von Prof. Kotwicz mit großem Erfolg die Bildungselemente der Pronominalstämme untersucht. Dieser Abschnitt enthält eine Reihe sehr interessanter Beobachtungen, welche vollkommen überzeugend sind. Hier werden mit großem Fleiß die einzelnen Bildungssuffixe analysiert, weshalb dieser Teil für die altaische vergleichende Sprachwissenschaft von außerordentlich großer Bedeutung ist, wie überhaupt die ganze Arbeit von Prof. Kotwicz, welche einen wertvollen Beitrag zum Studium der mongolischen, tungusischen und türkischen Sprachen bildet.

N. Poppe.

Roman Stopa: TEKSTY HOTENTOCKIE (Hai-‖omn i Nama). (= Prace Komisji Orjentalistycznej. No. 26.) Kraków, Polska Akademja Umiejętności, 1936. 8°. 46 pp.

L'auteur de ce recueil a pu se rendre en Afrique du Sud en 1935 grâce à une subvention que lui accorda la Fondation pour la culture nationale sur la proposition du Professeur Rozwadowsky.

Il a recueilli des textes en deux dialectes hottentots (nama et hai-||omn) en travaillant avec des catéchistes de la Mission catholique.

Il a constaté la présence en un vocable unique d'une occlusive palatale sonore. La présence d'occlusives palatales dans les langues négro-africaines est un fait bien connu, mais elles sont toujours rares; le fait signalé par M. Stopa n'éclaire guère le problème.

Un flottement dialectal entre clicks dental et latéral signalé p. 5 rappelle le flottement entre *d* et *l* en négro-africain.

Les seize textes sont présentés d'une façon intelligente avec une traduction inter-linéaire mot à mot en allemand, suivi de notes explicatives et comparatives et d'une traduction en polonais.

Les six textes en Hai-||omn sont des rédactions originales qui décrivent des évènements de la vie de l'auteur; les textes en nama sont surtout des fables; le chacal apparaît dans quatre de celles-ci, comme un animal rusé. Les deux derniers textes décrivent des cérémonies relatives à la pluie et à l'accouchement d'enfants illégitimes.

En résumé, contribution intéressante et bien présentée à l'étude des dialectes hottentots. *L. Homburger.*

F. Butavand: L'ÉNIGME ÉTRUSQUE. Le foie de Plaisance, la Tuile de Capoue. Paris, Adrien-Maisonneuve, 1936. 8⁰. VII, 45 pp.

Der Verfasser behandelt in derselben Weise, wie er bereits die Agramer Mumienbinde behandelt hat, in dieser Schrift die Bronzeleber von Piacenza und die Tontafel von S. Maria di Capua. Man vermißt nicht nur die Kenntnis der wissenschaftlichen Literatur, sondern auch jede sprachwissenschaftliche Kenntnis und Methode. Es ist ihm unbekannt, daß M. Hammarström schon in Glotta 11 (1921) das etruskische Wort *netśvis* mit der griechisch-epischen Benennung der Eingeweide, τὰ νήδυια, die mit dem episch-poetischen νηδύς, -ύος „Bauch, Bauchhöhle" zusammenhängt, in Verbindung gebracht hat. Dort hätte er auch finden können, daß das griechische Wort nicht etymologisiert werden kann, und auch ein Blick in Boisacq's Dictionnaire étymologique de la langue grecque hätte ihn belehren können, daß das Wort ungriechisch und unindogermanisch ist, so daß eben Entlehnung aus einer nichtindogermanischen, dem Etruskischen verwandten Sprache in die Augen springt. Vielleicht hätte er sich dann warnen lassen, das lateinische *trutina*, entlehnt aus griechisch τρυτάνη, zur Deutung des etruskischen *trutnvt* heranzuziehen: dies muß, da *netśvis* dem *haru-* in *haruspex* und *frontac* dem *fulguriator* entsprechen, den Sinn von lateinisch *-spex* haben.

Die von ihm auf diese Weise behaupteten Wortgleichungen bestätigen ihm von neuem, daß der etruskische Wortschatz ganz oder doch fast ganz aus dem Griechischen und Lateinischen erklärt werden kann und muß! In Wahrheit bauen sich seine Deutungen der Wörter beider Inschriften auf

Gleichklangmotiven auf, wobei natürlich die geringsten Anforderungen an die Zahl und an die Stellung der Laute gestellt werden, die ihn zu einer Gleichsetzung des Sinnes der Wörter verführen. Ein paar Proben mögen genügen: etr. *nusnes* = amis, connaissances: lat. *noti*; etr. *scuvune* = estrade: lat. *scabel-*; etr. *saca*: lat. *taxo* = apprécier, parler de usw. Es erübrigt sich hinzuzufügen, daß mit solch laienhaften Methoden das etruskische Sprachrätsel niemals gelöst werden wird. *Friedrich Slotty.*

Annuario del Museo Greco-Romano. Vol. I. (1932—1933) di Achille Adriani. Alessandria, Whitehead Morris, 1934. 96 pag., XXXI planches, 23 + 2 figures dans le texte avec un plan archéologique d'ensemble. Sans indication de prix.

Les antiquités gréco-romaines trouvées dans le sol d'Alexandrie, en Egypte, et dans les environs de cette ville, sont déposées dans un musée municipal spécial, le Musée gréco-romain. Pendant de nombreuses années ce musée a été administré par le savant italien bien connu, M. Evaristo Breccia. Depuis que M. Breccia est retourné dans son pays, un autre savant Italien, M. Achille Adriani, est devenu conservateur du musée. L'administration précédente faisait paraître les « Rapports du Musée Gréco-Romain ». Cette publication, qui ne fut d'abord qu'un rapport administratif annuel, devint par la suite un périodique archéologique tout à fait remarquable. Avec le nouvel administrateur, les « Rapports » ont été remplacés par une série nouvelle qui porte un titre italien, « Annuario », et dont le premier volume, paru en 1934 et fournissant des informations pour deux années (1932 et 1933), se trouve en ce moment sous nos yeux. Il est entièrement l'œuvre du rédacteur. Par lui nous apprenons d'abord que l'on a découvert dans le quartier du palais des Ptolémées (Βασίλεια) des constructions hellénistiques que l'éditeur regarde comme les fondations de la σύριγξ, c'est-à-dire de la colonnade à étages qui reliait le palais au théâtre; ensuite que l'on a établi une classification des ruines antiques qui se trouvent sous la mosquée Abd el Razak et qu'au cours de ce travail on a fait de nouvelles découvertes; enfin que l'on a trouvé des tombeaux — notamment un grand sarcophage en marbre blanc, orné de guirlandes et de figures — et d'autres objets fort intéressants à Alexandrie et dans les environs. L'éditeur énumère ensuite les objets dont le musée s'est enrichi, notamment une tête en marbre du dieu Sarapis se rapportant au type de Bryaxis, et un relief romain en marbre représentant une homme barbu qui est revêtu d'un manteau agrafé sur l'épaule droite et qui tient dans sa main gauche un petit sac, et dans l'autre une perche droite élargie à ses deux bouts (tabellarius? actarius? tesserarius?). Dans un appendice (pag. 55—96), le rédacteur propose un plan archéologique d'Alexandrie; ce plan constitue en somme un commentaire de la petite carte qui indique les découvertes archéologiques réalisées dans le quartier du palais royal des Ptolémées.

Le volume est fort bien présenté. Quant à l'ensemble de l'ouvrage, il mérite d'être chaudement recommandé et il laisse bien augurer des volumes ultérieurs. *A. Salač.*

Joseph Hazzidakis: TYLISSOS. Villas minoennes. (= Ecole Française d'Athènes. Etudes Crétoises III.) Version française de F. Chapouthier et R. Joly. Paris, Paul Geuthner, 1934. 4°. XV et 116 pag., avec 19 figures dans le texte, XXXIII tableaux + un frontispice. Frs 100'—.

Un savant grec de grand mérite, M. J. Hazzidakis, a fait des recherches, à Tylissos en Crète, de 1909 à 1913. Ces recherches ont fait l'objet d'un rapport succinct qui a paru dans l' Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική de 1912, pag. 197 et suiv., et dont la traduction française a paru sous ce titre: Tylissos à l'époque minoenne, en 1921, à Paris, chez Geuthner. Le livre nouveau développe et complète l'ancienne publication, mais forme avec elle un tout.

Tylissos est un nom préhellénique; il est probablement aussi vieux que l'habitat lui-même, et comme il s'est conservé jusqu'à notre temps, il compte donc environ quatre mille ans d'existence. On n'a pas trouvé de vestiges indiquant que le lieu ait été peuplé durant l'ère néolithique, et cependant de tels vestiges ne sont pas rares ailleurs; cette agglomération s'est donc constituée à une époque plus récente. M. Hazzidakis a découvert et examiné trois ensembles constructifs fermés que lui-même appelle des « maisons », mais que les adaptateurs français ont dénommés « villas », ce qui correspondrait assez bien aux « letohrady » tchèques. Dans l'évolution de ces constructions, Hazzidakis distingue trois périodes: la première va de l'époque d'Evans M A I où Tylissos fut fondée, à la fin de M M I; la deuxième, la plus importante, de M M II à la fin de M R II; la troisième, dont il ne nous est resté que quelques vestiges insignifiants mêlés à des vestiges laissés par les âges suivants, occupe la dernière fraction de l'ère minoenne récente (M R III). Au déclin de la première période Tylissos fut détruite par un incendie et livrée au pillage; il y eut ensuite une assez longue période d'abandon, après quoi l'agglomération fut reconstruite et passa par une ère de prospérité qu'attestent la magnificence des demeures et le luxe des ustensiles découverts. Une nouvelle catastrophe mit fin à cette période d'épanouissement; c'est alors que furent détruits, avec d'autres localités crétoises, ce qu'on appelle les seconds palais de Knossos et de Faistos. La troisième période, comme ailleurs, n'est plus qu'une ère de décadence; elle s'achève au début de l'âge du fer; la Crète fut ensuite soumise à l'hellénisation. Les fouilles de Tylissos ont mis au jour des matériaux abondants qui nous permettent de mieux connaître la civilisation minoenne; elles sont décrites avec beaucoup de précision et de clarté; le commentaire est accompagné d'une foule de gravures et de plans. Somme toute, les adaptateurs français méritent toute notre reconnaissance pour le soin pieux avec lequel ils ont publié cet ouvrage. *A. Salač.*

Marianne Salloch: DIE LATEINISCHE FORTSETZUNG WILHELM'S VON TYRUS. Leipzig, H. Eichblatt, 1934. 8°. 154 pag. RM 7'20.

L'étude de M. Salloch, dissertation de la Faculté des lettres de l'Université de Berlin, contient une édition de la « Continuation » latine de la chronique de l'archevêque Guillaume de Tyr avec des notes et une introduction. Cette « Continuation » comprend une chronique étendue des évènements qui se sont passés de 1185 à 1192 et qui ont intéressé la Terre sainte et, de plus, un bref aperçu des évènements qui se sont déroulés jusqu'à l'année 1220 environ. L'auteur discerne trois étapes dans la naissance de la « Continuation »:

1. une rédaction qui a vu le jour entre 1190 et 1192 et a été la source du premier livre de l'« Itinerarium Peregrinorum »;

2. une rédaction définitive qui a été faite en Angleterre en 1194 et qui serait due à un membre du bas-clergé, un moine peut-être; c'est la première rédaction, mais augmentée de suppléments empruntés aux « Gesta Henrici II ». Cette deuxième rédaction a été la source de quelques autres chroniques;

3. une copie faite vers 1220 et augmentée de quelques suppléments.

Seule la troisième rédaction nous a été conservée dans un manuscrit unique du British Museum (Reg. 14 C X). La tâche de l'éditrice a donc été, en somme, assez simple. A son édition l'auteur a joint des remarques historiques et géographiques qui attestent un grand soin et une connaissance approfondie du sujet. De plus elle renvoie aux passages analogiques des autres chroniques et signale les passages tirés de l'Ecriture et des classiques latins. En ce qui concerne le texte lui-même, l'auteur a reproduit sans changement ni remarque le texte du manuscrit, même dans les cas où, de toute évidence, le texte primitif a été altéré. Par exemple, dans le livre I, chap. 1 (page 51) nous lisons: Et ut erat (il s'agit de Raymond, comte de Tripoli) vir in agendis strenuis et in rebus militaribus exercitatus, etc., alors que certainement il faudrait: in agendis strenuus, de même qu'au chap. 15 (page 73) où nous lisons à deux reprises: vir ... in armis strenuus. Il est peu probable qu'il y ait là une faute d'imprimerie; la faute serait plutôt dans le manuscrit et elle aurait échappé à l'éditrice. Nous en avons noté plusieurs autres analogues. *A. Salač.*

PUBLICATIONS RECEIVED.

Annuaire du Musée Gréco-Romain (1933/34—1934/35). La Nécropole de Moustafa Pacha par Achille Adriani. Alexandrie, Municipalité d'Alexandrie, 1936. 4⁰. 191 pp., XXXV, A—D Pl.

AUL, Josef. Čingiz Chán, bič Boží. Asijská epopeja. Ilustroval Václav Fiala. Praha, Dědictví Komenského, 1936. 8⁰. 266 pp. Kč 36'—.

Ansāb, The, al-Ashrāf of al-Balādhurī published for the first time by The School of Oriental Studies, Hebrew University, Jerusalem. Vol. V. Ed. by S. D. F. Goitein. Jerusalem, University Press, 1936. 8⁰. 27, 1—440, 32 pp. Annotations VI, 88 pp.

BAUER, Hans. Die alphabetischen Keilschrifttexte von Ras Schamra. Hrsgg. von Hans Bauer. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen hrsgg. von Hans Lietzmann. 168.) Berlin, Walter de Gruyter, 1936. 8⁰. V, 74 pp.

BHARGAVA, Brijkishore. Indigenous Banking in Ancient and Medieval India. Bombay, D. B. Taraporevala Sons and Co., 1934. 8⁰. VII, 313 pp. 10/—

Bulletin of the Faculty of Arts. University of Egypt. Vol. 3. Part 2. Cairo, Faculty of Arts, 1935. 8⁰. 194, 122 pp., IX Pl.

BUTAVAND, F. L'Énigme étrusque. Le foie de plaisance la Tuile de Capone. Paris, Adrien-Maisonneuve, 1936. 8⁰. VII, 45 pp.

Catalogue général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire. Nos 1—1294. Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten von Ludwig Borchardt. Teil 5. Le Caire, Service des Antiquités de l'Égypte, 1936. 4⁰. 145 pp.

CAVAIGNAC, Eugène. Le problème hittite. (= Études d'archéologie et d'histoire. Collection dirigée par André Piganiol.) Paris, Ernest Leroux, 1936. 8⁰. XVIII, 200 pp. Fr. 25'—.

DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques. Études de morphologie iranienne. I. Les composés de l'Avesta. (= Bibliothèque de la Fac. de Phil. et Lettres de l'Univ. de Liège. Fasc. LXXIV.) Paris, Librairie E. Droz, 1936. 8⁰. XI, 279 pp., 60 fr.

FOUILLES à Saqqarah. Le Monument Funéraire de Pepi II. Tome I.: Le tombeau Royal par Gustave Jéquier. Le Caire, Service des Antiquités de l'Égypte, 1936. 4⁰. 32 pp., XXVIII pl.

HAIKAI DE BASHÔ et de ses disciples. Traduction de K. Matsuo et Steinilber-Oberlin. Illustrations de Foujita. Paris, Institut International de Coopération intelectuelle, 1936. 8⁰. 145 pp.

Hebrew Union College Annual. Board of Editors David Philipson, Zevi Diesendruck, Julian Morgenstern, Sheldon H. Blank. Vol. XI. Cincinnati, Jewish Publication Society Hebrew Union College, 1936. 8⁰. 649 pp.

HENNING, Hans von der Osten. Ancient Oriental Seals in the Collection of Mrs. Agnes Baldwin Brett. (= The University of Chicago Oriental Institute Publications. Vol. XXXVII.) Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1936. 4⁰. XI, 76 pp., XII Pl. $ 4'—.

History, The, of Ibn al-Furāt. By Nāṣir al-Dīn Muḥammad Ibn ʿAbd al-Raḥīm Ibn al-Furāt. Volume IX, Part 1. Ed. by Costi K. Zurayk. Beirut, American University of Beirut, 1936. 8⁰. 243 pp.

JAḤJĀ b. al-Ḥusain b. al-Mu'ajjad al-Jamanī's „Anbā' az-Zaman fī Aḫbār al-Jaman". Anfänge des Zaiditentums in Jemen. Textkritische Teilausgabe mit Übersetzungsprobe, Kommentar und Einführung in die historische jemenisch-zaiditische Literatur von Mohamed Madi. (= Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Zwanglose Beihefte zu der Zeitschrift „Der Islam". Hrsgg. von R. Strothmann. Heft IX.) Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter, 1936. 8⁰. 32, 80 pp.

J°ŠA°JAHU. Podle kriticky upraveného textu hebrejského přeložil Josef Heger. Edice Akord 6. V Brně, Edice Akord, 1936. 8⁰. 163 pp. Kč 25'—.

JOHNSTON, E. H. The Buddhačarita Or, Acts of the Buddha. Part II: Cantos I to XIV translated from the original Sanscrit supplemented by the Tibetan Version. Together with an Introduction and Notes. By E. H. Johnston. (= Panjab University Oriental Publications. No. 32.) Calcutta, Baptist Mission Press, 1936. 8⁰. XCVIII, 232 pp.

KOTWICZ, Władysław. Les pronoms dans les langues altaïques. (= Prace Komisji Orjentalistycznej Nr. 24. Mémoires de la Commission orientaliste No. 24.) Kraków, Polska Akademja Umiejętności, 1936. 8⁰. 80 pp.

LEGRAIN, L. Ur Excavations. Vol. III., Archaic Seal-Impressions. By Dr. L. Legrain. (= Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia, to Mesopotamia.) New York, 1936. 8⁰. VIII, 51 pp., 58 Pl. £ 1, s 12, d 6.

LÖFGREN, Oscar. Arabische Texte zur Kenntnis der Stadt Aden im Mittelalter. Abū Maḫrama's Adengeschichte nebst einschlägigen Abschnitten aus den Werken von Ibn al-Muǧāwir, al-Ǧanadī und al-Ahdal. Mit Anmerkungen hg. von Oscar Löfgren. 1. Zur Topographie. 2. Biographien. Erste Hälfte: Abān-ʿUmāra (1—217) (= Arbeten utgivna med Understöd av Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala. 42:1, 42:2:1.) Uppsala, Almqvist-Wiksells Boktryckeri A. B. Arabischer Text gedruckt bei E. J. Brill, Leiden, 1936. I., 24, 70 pp., II. IV, 171 pp., I, 8 kronor, II, 15 kronor.

LUKAS, Johannes. Die Logone-Sprache im Zentralen Sudan. Mit Beiträgen aus dem Nachlaß von Gustav Nachtigall. (= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XXI, 6.) Leipzig, F. A. Brockhaus, 1936. 8⁰. VIII, 148 pp. RM 5'—.

Occident and Orient, Being Studies in Semitic Philology and Literature, Jewish History and Philosophy and Folklore in the widest sense. In Honour of Haham Dr. M. Gaster's 80th Birthday. Gaster Anniversary Volume. Edited by Bruno Schindler. London, Taylor's Foreign Press, 1936. 4⁰. XVIII, 570 pp., VIII Pl. £ 3.3/—.

Palästina-Literatur, Die. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister. Unter Mitwirkung von J. de Groot-A. Gustavs bearbeitet und mit Unterstützung der Hermann Guthe-Stiftung und des deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas hg. von Peter Thomsen. Fünfter Band. Die Literatur der Jahre 1925—1934. Lieferung 1 (= S. 1*—11*, 1—224). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1936. 8⁰. XI, 224 pp. RM 15'—.

RUSTUM, Asad J. The Royal Archives of Egypt and the Origins of the Egyptian Expedition to Syria 1831—1841. Publications of the Faculty of Arts and sciences. Oriental Series. No. 8. Beirut, American University of Beirut, 1936. 8⁰. 116 pp.

SHARPE, Elizabeth. The Secrets of the Kaula Circle. A Tale of Fictitious People Faithfully Recounting Strange Rites Still Practised by this Cult. Followed by a translation of a very old MS. on The Science of Breath. London, Luzac, 1936. 8⁰. 96 pp. 3/6.

SPIES, Otto. Mughalṭai's Biographical Dictionary of the Martyrs of Love. Vol. I. (= Bonner Orientalistische Studien, hrsgg. von P. Kahle und W. Kirfel. Heft 18.) Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936. 8⁰. II, 224 pp.

STOPA, Roman. Teksty Hotentockie (Hai-//omn i Nama). Hai-//omn- und Namatexte. Z zasiłkiem funduszu kultury narodowej. (= Prace Komisji Orjentalistycznej Nr. 24. Mémoires de la Commission Orientaliste No. 26.) Kraków, Polska Akademja Umiejętności, 1936. 8°. 46 pp.

STOREY, C. A. Persian Literature. A Bio-Bibliographical Survey. Section II, Fasciculus 2. C-L. Special Histories of Persia, Central Asia and the Remaining Parts of the World Except India. London, Luzac, 1936. 8°. 236—432 pp. 15/—.

T'ANG LEANG-LI. China's New Currency System. Preface by Dr. H. H. Kung. (= "China to-day". Series 8.) London, Kegan Paul, 1936. 8°. IX, 138 pp. 7 s. 6 d.

T'ANG LEANG-LI. The New Social Order in China. (= "China to-day". Series 6.) Shanghai, China United Press, 1936. 8°. XI, 282 pp. 15 s.

TIL-BARSIB par F. Thureau-Dangin et Maurice Dunand avec le concours de Lucien Cavro et Georges Dossin. Texte + Album. (= Haut-Commissariat de la République Française en Syrie et au Liban. Service des Antiquités. Bibliothèque Archéologique et Historique. Tome XXIII.) Paris, Paul Geuthner, 1936. 4°. 166 pp. + LIII Pl., 6 diagrams.

UNGNAD, Arthur. Subartu. Beiträge zur Kulturgeschichte und Völkerkunde Vorderasiens. Berlin, Walter de Gruyter, 1936. 8°. XI, 204 pp.

VOGEL, J. Ph. Buddhist Art in India, Ceylon and Java. Translated from the Dutch by A. J. Barnouw. Oxford, Clarendon Press, 1936. 8°. XII, 115 pp., XXXIX Plates. 1/6.

VAJPEYI, Ambikaprasad. Persian Influence on Hindi. Calcutta, University of Calcutta, 1936. 8°. 212 pp.

LIST OF ABBREVIATIONS.

AAA	= Annals of Archaeology and Anthropology.
AB	= Assyriologische Bibliothek.
AcO	= Acta Orientalia.
AE	= Ancient Egypt.
AJA	= American Journal of Archaeology.
AJSL	= Americ. Journ. of Semit. Lang. and Literat.
AK	= Arch. f. Keilschriftforschung.
Anthr.	= Anthropos.
Anz. Wien	= Anzeiger d. phil.-hist. Kl. d. Ak. d. Wiss. Wien.
AO	= Der Alte Orient.
AoB	= Altorientalische Bibliothek.
AOF	= Archiv für Orientforschung.
AOr	= Archiv Orientální.
APAW	= Abhand. Preuss. Akad. d. Wissensch.
ARe	= Arch. f. Religionswissenschaft.
ASAE	= Annales du Service des Antiquités de l'Égypte.
ASAW	= Abh. d. Sächs. Ak. d. Wissensch.
BA	= Beiträge zur Assyriologie.
Babyl.	= Babyloniaca.
BBK	= Berl. Beitr. z. Keilschriftforschung.
BoSt.	= Boghazköi-Studien.
BoTU	= Die Boghazköi-Texte in Umschr.
BSAW	= Ber. d. Sächs. Akad. d. Wissensch.
BZ	= Byzantinische Zeitschrift.
CCT	= Cuneif. Texts from Cappad. Tablets.
CR	= Comptes Rendus des Séances de l'Acad. d. Inscr. et Bell.-Lettres.
DPM	= Délégation en Perse. Mémoires.
EI	= Enzyklopädie des Islam.
GGA	= Götting. Gelehrte Anzeigen.
GSAI	= Giorn. d. Soc. Asiat. Ital.
HT	= Hittite Texts.
HWB	= Handwörterbuch.
IIQF	= Indo-Iranische Quellen und Forschungen.
Isl.	= Islamica.
JA	= Journal asiatique.
JAOS	= Journ. of the Americ. Orient. Soc.
JASB	= Journal of the Anthropological Society of Bombay.
JBAS	= Journal of the Bengal Asiatic Soc.
JBBRAS	= Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.
JCBRAS	= Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.
JEA	= Journ. of Egypt. Archaeology.
JPOS	= Journ. of the Palestine Orient. Society.
JR	= Journal of Religion.
JRAI	= Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
JRAS	= Journal of the Royal Asiatic Soc.
JS	= Journal des Savants.
JSOR	= Journal of the Society of Oriental Res.
K	= Kujundžik.
KAH	= Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts.
KAR	= Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts.
KAT	= D. Keilinschriften u. d. Alte Test.
KAV	= Keilschrifttexte aus Assur versch. Inhalts.
KB	= Keilinschriftliche Bibliothek.
KBo	= Keilschrifttexte aus Boghazköi.
KCsA	= Körösi Csoma Archivum.
KF	= Kleinasiatische Forschungen.
KH	= Kodex Hammurabi.
KSz	= Keleti Szemle.
KUB	= Keilschrifturkdn. aus Boghazköi.
KZ	= Zeitschrift f. vgl. Sprachforsch., hg. v. Kuhn.
LA	= Loghat el-Arab.
LSS	= Leipziger Semitistische Studien.
LZB	= Literarisches Zentralblatt.
Mach.	= Al-Machriq.
MAOG	= Mitteilungen der Altorient. Gesellschaft.
MDOG	= Mitteil. d. Deutsch. Orient-Gesellschaft.
MJ	= Museum Journal.
MO	= Le Monde Oriental.
MOG	= Mitteil. z. osm. Geschichte.
MSOS Afr.	= Mitteil. d. Sem. f. or. Sprachen. Afrik. Stud.
MSOS As.	= Mitteil. d. Sem. f. or. Sprachen. Westas. Stud.
MTM	= Milli tetebbü'ler meğmû'asy.
MUSJ	= Mélanges de l'Université Saint-Joseph.
MVAG	= Mitteilungen der Vorderas. Gesellschaft.
MW	= The Moslem World.
NGGW	= Nachrichten d. Götting. Ges. d. Wiss.
OB	= Orientalische Bibliographie.
OChr	= Oriens Christianus.
OLZ	= Orientalistische Literaturztg.
OM	= Oriente Moderno.
Orient.	= Orientalia (Roma).
PBS	= University of Pennsylvania. The Museum. Publ. of the Babyl. Sect.
PRECA	= Paulys Real-Encycl. d. class. Altertumswiss.
PSBA	= Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
R	= Rawlinson, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia.
RA	= Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale.
RB	= Revue biblique.
REA	= Revue de l'Égypte Ancienne.
REI	= Revue des études islamiques.
RHR	= Revue de l'histoire des relig.
RMM	= Revue du Monde musulman.
RO	= Rocznik Orjentalistyczny.
ROCh	= Revue de l'Orient chrétien.
RSO	= Rivista degli Studi Orientali.
RT	= Recueil de Travaux.
RV	= Reallexikon der Vorgeschichte.
SAI	= Meissner, Seltene assyrische Ideogramme.
SAK	= Thureau-Dangin, Die sumerischen u. akkadischen Königsinschriften.
SAWW	= Sitzungsberichte d. Akad. d. Wiss. in Wien.
SBE	= Sacred Books of the East.
SBPMS	= Sitzungsberichte d. phys.-med. Sozietät Erlangen.
SPAW	= Sitzungsberichte d. Preuss. Akad. d. Wiss.
TC	= Tablettes Cappadociennes.
TOEM	= Târîch-i 'osmânî enğümeni meğmû'asy.
TTEM	= Türk târîch enğümeni meğmû'asy.
VAB	= Vorderasiatische Bibliothek.
VAT	= Vorderasiat. Abteilung. Tontafel.
VS	= Vorderasiatische Schriftdenkmäler.
WI	= Die Welt des Islams.
WZKM	= Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenl.
YOS	= Yale Oriental Series.
ZA	= Zeitschrift f. Assyriologie.
ZÄS	= Ztschr. f. ägyptische Sprache.
ZAW	= Ztschr. f. d. alttestament. Wissenschaft.
ZDMG	= Ztschr. d. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV	= Ztschr. d. Deutschen Palästina-Ver.
ZS	= Ztschr. f. Semitistik.

státní tiskárna v praze





T. G. MASARYK

PRESIDENT LIBERATOR T. G. MASARYK

ADDRESS OF THE PRESIDENT OF THE ORIENTAL INSTITUTE, Dr. *RUDOLF HOTOWETZ*, ON THE OCCASION OF THE COMMEMORATIVE CEREMONY IN HONOUR OF THE PRESIDENT LIBERATOR, T. G. MASARYK.

It is for other persons to appreciate the life work of the Liberator of our glorious ancient State, its resurrector, austere guardian of its security, wise philosopher and a truly Great Man.

I want merely to confine myself to the Founder's relation to the Oriental Institute. This Institute is indebted to President Masaryk not only for its existence and its very origin, but also for the financial basis, with which he endowed it, as well as for the warm interest which was so often manifested by him. Without his initiative there would have been no center of Oriental studies in Czechoslovakia, its development would not have proceded so favourably, nor would the Institute have enjoyed such a high reputation at home and abroad as it does. The Institute expressed its gratitude to him in the only way within its power: He was elected its first Honorary Member and two foundations bearing his name have been created, and on this occasion these foundations have again been increased as a mark of gratitude.

We mourn over the grave of our Founder and our great Patron. President Masaryk asked for deeds, not for words. His illustrous memory will best be honoured, if we continue in his spirit. We have already promised to do that and now we renew that promise.

May the memory of T. G. Masaryk be eternal!

PRESIDENT LIBERATOR MASARYK, HIS RELATION TO THE ORIENT AND TO THE ORIENTAL INSTITUTE OF PRAHA.

ADDRESS DELIVERED BY PROF. DR. *B. HROZNÝ*
AT THE COMMEMORATIVE CEREMONY OF THE ORIENTAL INSTITUTE, ON OCTOBER 12th 1937.

In the sad moments, which have united the whole nation in profound grief over the grave of its President Liberator, the Oriental Institute is especially deeply moved, because it realises that it has lost in the death of President Masaryk not only its first Honorary Member, but also its Founder and greatest Benefactor. It has been said before that without him there would have been no Czechoslovak Oriental Institute, there could have been none of the activities which the Institute has achieved in the short time of its existence in the field of research and economic relations with the Orient, and nothing of which it is likely to achieve in the future would be possible.

The President Liberator's relations to the Orient date from the time of his early youth. He himself says in one of his writings: "Some sort of life programme began to crystalise in me when I came to Vienna at the end of my college studies. I wanted to become a diplomat. That was my first ideal. To become a diplomat I had to attend classes at the Oriental Academy, where ancient Arabic was taught by a native Arab teacher. Arabic was written by a quill-pen. I confess that I do not remember a single letter of it now. I passed the examinations but the rule at the Academy was that the sons of the aristocracy filled all vacancies — now it is much better — so at that time there was no chance for me to become a diplomat. The ideal came to nothing."

His extensive scientific, cultural and, later, his political activities during his professorship at the University in Praha left him — despite his brilliant versatility — no time for a deeper study of the Orient. In his scientific publications relative to the East, he turned his attention to Russia but did not limit his interest exclusively to the Slavonic Orient. It should be mentioned here that Professor Masaryk, while a deputy in the Austrian Parliament, proposed that Austria should establish an Institute in Constantinople, where the influence exerted by ancient Byzantium not only on the Slavonic races, but on the entire West should be investi-

gated. Unfortunately this significant proposal passed into oblivion and was never realised.

Masaryk, the Philosopher, was obviously interested in oriental religions, in Judaism and above all in Christianity, the spirit of which permeated his philosophy and his whole life in a singular way. The other more primitive oriental religions could not give him much. Masaryk as President forged his motto: "Jesus, not Caesar." The Bible, the most brilliant religious and literary product of the East lay constantly on the desk at his bedside. Both as Professor and as President he read it very often. I believe it was the well-known Czechoslovak writer, Jan Herben, who wrote once that Masaryk's knowledge of the Bible was superior to that of many clergymen.

The war-Odyssey of Professor Masaryk took him through Siberia, Manchuria and Korea on his way to Japan in 1918. During his short stay in Tokio and Yokohama his interest was attracted — so far as his political activities permitted — to the cultural and economic activities of the country. This journey through the Far East reminded him of the great importance of the cultural and economic relations between Europe and the Orient, and led him in all probability towards the later realisation of the Oriental Institute in his own country. This decision matured, when the President's interest met Professor Musil's suggestion that a Society for the promotion of cultural and economic relations with the Orient should be created.

Two more journeys to the Orient should be mentioned here to illustrate his interest in the East. Leaving Marseille for Algiers on the S. S. Timgad, he undertook an African journey from June 16th—30th in the year 1923. Here he stayed four days and proceeded then via Constantine and Biskra to Tunis, where he stayed also four days.

The third journey to the Orient, viz. to Egypt and Palestine, undertaken by him lasted from the 22nd of March to the 16th April 1927. In Egypt the President visited Alexandria, Cairo, pyramids of Gizeh, Luxor and Tutankhamen's tomb, where he met its discoverer and from here he proceeded up to the first cataract on the Nile. He was much interested in the excavations carried out in some of these places. From Egypt he sailed by yacht through the Red Sea and the Suez Canal to Ismailie and from there he went by train to Jerusalem. On his journeys in Palestine, made in a motorcar, he visited chiefly places connected with the life of Christ. In Jerusalem he went to see the Church of the Holy Sepulchre, Omar's Mosque, the university and its library, the Mount of Olives, and he was a guest of the learned French Dominicans. He visited Bethlehem, the grotto where Joseph, Mary and Jesus are said to have found shelter and the so-called Field of the Shepherds with a grotto. On the return journey he went to Rachel's tomb and the pools of Salomon. He proceeded

also to Bethany, the Dead Sea, where, following the visitors' custom, he took some water as a souvenir and continued his journey to Jericho. He went to Nabulus of to-day, or Sichem of old, where he carefully observed the excavations in the ancient Canaanite settlements. He also visited Nazareth, Tiberias, Capernaum on the shore of Lake Tiberias and Mount Karmel. From here he continued his journey to Haifa and Alexandria. The President closely observed the conditions prevailing in Palestine and visited the Zionist colonies among which were the colonies of the Czechoslovak Zionists, in whose work he took much interest.

In the year 1920 the President Liberator attained his 70th year, and the gift presented to him on this occasion by his grateful nation was used to establish — among other things and besides the Slavonic — also the Oriental Institute, the object of which, according to the law passed in 1922, is "to cultivate and promote scientific and economic relations with the Orient". His gift was supplemented by Minister Dr. Hotowetz from the funds of the Ministry of Foreign Commerce.

For various reasons, mainly of a technical nature (inability to find suitable premises, etc.), the Oriental Institute was not inaugurated before 1928. But previous to this the President Liberator frequently contributed, from the accrued interests of the Fund, sums for the support of the scientific work of the Czechoslovak orientalists of all nationalities, and so he personally was instrumental in the inauguration of cultural and scientific relations with the Orient. There is hardly one among the Czechoslovak orientalists who has not benefited in one way or other from this Fund, either in obtaining a travelling scholarship or a contribution towards the publication of his work. I myself, having obtained financial assistance from the President Liberator, was enabled to undertake an expedition to the Orient and to excavations on three sites, in Šech Saad, Tell Erfad in Syria and on the Kültepe Hill in the heart of Asia Minor, in the years 1924—25, where the Czechoslovak expedition succeeded in discovering the seat of the ancient Assyrian merchants and their precious archives of cuneiform tablets, which for a long time had been sought for in vain. With deep gratitude I recall all the kindly interest and support, which was granted to me and my work by the President Liberator. The same interest was manifested by him also in the works of all other members of the Research Section of the Oriental Institute.

To complete the picture let us see what has been done by the Institute in the line of the aims of the Liberator and under his kindly influence since its inauguration nine years ago.

The activities of the Research Section of the Oriental Institute have been centered in the publication of its scientific Journal, the Archiv Orientální, which is now completing its ninth volume and which enables the Czechoslovak orientalists to publish without much delay their scientific

works and acquaint the international scientific world with the results of these works. This periodical, which goes not only to the western but also to the eastern countries, is also doing an important work in drawing attention to Czechoslovakia, especially in the Orient. May I be permitted to say that the Archiv Orientální has acquired in a relatively short time a respected place among the world scientific journals which deal with the Orient.

The more extensive scientific works written in the world languages are being published in the Monografie Archivu Orientálního, a series, which is also linked up with the name of the President Liberator, as it is financed from a Fund which was established to commemorate his 80th birthday. In order to facilitate the printing of the orientalistic works Arabo-Perso-Turkish and Syrian types have been purchased, and Hittite hieroglyphic types have been designed and cast.

In the Czech language two works of general interest have been published and a Hindustani grammar.

Lectures form an important item in the list of the activities of the Research Department. Well-known orientalists from abroad as well as authorities from the Oriental countries are being invited to lecture, and thus connections with the Orient are strengthened.

Vice-versa our members frequently deliver lectures on Oriental subjects abroad. These international relations are intensified by a system of corresponding members. May I be permitted to say that this membership is much appreciated abroad.

The exchange of our Archiv Orientální for other publications greatly contributes to the building up of our Library, which is especially rich in periodic literature. The foundation has been laid also for a section of manuscripts, ostraca, photographs, reprints of Hittite and Egyptian hieroglyphic inscriptions, etc.

The members have undertaken several research journeys to the Orient, a fact which is also responsible for the strengthening of our relations with the Orient.

The Economic Section supports young educated persons who intend to settle in the Oriental countries in the commercial profession. On the occasion of the President's 80th birthday a fund was created for this special purpose. Practical courses in Oriental languages and economic classes are being arranged yearly to prepare the students for their tasks in the Orient. The lectures and publications on the Oriental countries serve to draw attention to the economic possibilities in these countries. Here also a net of correspondents is of assistance in promoting the object.

In order to deepen the cultural and economic relations with the individual countries of the Orient, special Japanese, Indian and Chinese So-

cieties have been created where members and others assemble for work in their special spheres.

This brief sketch will, I hope, illustrate how diversified and, if I may be allowed to say, rich is the activity that has been developed through the Oriental Institute created by the President and guided by his spirit. It is our duty to continue in this work most conscientiously in the interest of science, culture and national economy, to intensify it and so to honour the sublime and immortal Memory of the President Liberator, the memorable Founder of this Institute.

THE REDISCOVERED SEAL OF TARQUMUWA KING OF MERA.[1]

By

Dorothy Kent Hill.

The seal of Tarqumuwa, or "boss of Tarkondemos", lost since before Sayce's first reading of Hittite in 1880, is in the Walters Art Gallery, Baltimore, U. S. A.[2] It was purchased by Mr. Henry Walters in New York in 1925 as part of a shipment of miscellaneous Greek and Oriental antiquities. Little is known of the history of the shipment, but it included one, perhaps two, Greek bronzes known to have been in Athens.[3] Probably, therefore, the seal was in a home in Constantinople (not destroyed by fire as Sayce believed) until the removal of the Greek population in 1923, then brought to Athens by a Greek refugee.

The silver segment of a sphere is 0'042 m in diameter. This is equal to Mordtmann's measurement of 16⅓ English lines, if his line equalled $^1/_{10}$ inch (more frequently the line was $^1/_{12}$ inch).[4] An impression made from it is exactly the diameter of the published illustrations. The figures and inscriptions agree perfectly with those of the impressions illustrated by Sayce, so that the photographic negatives of both (one reversed) could be superimposed and printed. Spectographic analysis of the material[5] showed that it is an alloy of about 8 per cent copper, 0'2 per cent bismuth,

---

[1]) With one plate.

[2]) Museum number 57.1512. Sayce's first complete publication, *T. S. B. A.* VII (1882), pp. 294—308, and plate at end of volume; bibliography to 1922, Contenau, *Eléments de Bibliographie Hittite (1922)*, p. 137; add to these Autran, *Tarkondemos* (1922—23); Albright, *A. f. O.* IV (1927), pp. 137—138; Friedrich, *K. F.* 1, 3 (1930), pp. 365—368; Gelb, *Hittite Hieroglyphs* I (1931), p. 34—35, II (1935), p. 20 and note 2; Meriggi, *R. H. A.* II (1932—34), pp. 32—33, *M. V. A. G.* XXXIX (1934), pp. 7—8, note 2, *O. L. Z.* 35 (1932), p. 564; Jensen, *Z. A. N. F.* 6 (1931), p. 63; Bossert, *M. A. O. G. VI*, 3 (1932), p. 25; Dhorme, *Syria* XIV (1933), p. 348. I am indebted to Mr. C. J. Gadd for the opportunity to study the electrotypes in the British Museum and to Mr. D. B. Harden for preparing an electrotype of Lenormant's impression in the Ashmolean Museum and to Professors Julius Lewy, W. F. Albright and Mr. A. Sachs for help in preparing this paper.

[3]) One illustrated by Buschor, *Die Plastik der Griechen* (1936), p. 8. The information was kindly given by Professor Buschor.

[4]) *Münzstudien, herausgegeben von H. Grote* III, 5 (1863), p. 121; *Z. D. M. G.* XXVI (1872), p. 625, no. XLVI.

[5]) Spectographic and microscopic analyses were planned by Mr. Harold Ellsworth and made by Lucius Pitkin, Inc.

0·1 per cent lead, 0·0002 per cent tin, 0·0002 per cent zinc, and the remainder silver. The copper content is like that of modern sterling silver, but the bismuth content differentiates it from modern silver alloys. Microscopic analysis showed that the piece was cold worked (not cast and not electro-deposited) and annealed, and that there has been a separation of copper out of solution, a condition which would arise from aging under corrosive conditions, but which could also be produced by heating. The triangles of the cuneiform inscription must have been started with a punch, since a small round depression is to be found at the bottom of each, clearly visible from the back. At four points the punch broke through, making holes. Except for these punch holes, the back is smooth. The mark which Mordtmann took to be the point of attachment of a handle is apparent. It is a depression surrounded by raised surfaces, somewhat discolored, behind the left hand of the figure. Since it is not at the centre, it could hardly have been the point of attachment of a handle; and a study of the face, even in photograph, will show that it is a repair, probably original. The material is here very thin; the hand is a crude rectangle from which spread cracks which have been interpreted and corrected in the drawings as folds in the mantle. Certainly the workman broke through the body at this point and repaired the damage by adding a lump behind; the edges of the lump are what Mordtmann noticed. Above this is another lump, behind the hair of the king. Here again the silver was broken, but the repair was more successful, since no cracks spread from the hole. The edge of the seal has been trimmed off vertically.[1])

The electrotype copy which was made by Mr. Ready when the seal was offered to the British Museum, before 1860, is remarkably like it. It is also of silver. The edges of the figure and characters are slightly less sharp and details slightly less distinct, notably in the rendering of the corner of the mantle in front of the king's body. The cracks extending out from the hand occur again, but there is no repair mark at the back to explain them. There are no holes through the cuneiform characters, and these do not reveal their method of rendering. The silver is thick. The back is scratched, and only slightly irregular, appearing at first sight rather like that of the piece in Baltimore. However, upon examination, one notices that the irregularities of the back correspond to the high and low surfaces on the face, and that at certain low points of the back there is a grainy surface characteristic of backs of electrotypes. Apparently Mr. Ready continued the electro-deposition of silver until the piece was thick with irregular back, then filed down the back to comparative smoothness. The result is a very good copy, which might have almost passed for

---

[1]) The top has now been slightly smoothed horizontally in the analyses mentioned above.

the original if its history had not been known. He trimmed the edges as on the original.

The British Museum possesses a second electrotype, presented in 1926 by C. P. Cooke, a former employee of the museum. It is believed to have been a present to him from Mr. Ready. It is of thin copper, filled with lead. The cuts are sharper than on the silver electrotype, almost as sharp as on the piece in Baltimore. The lines or cracks converging at the hand are again present. At the deep points in four triangles, corresponding to the four holes in the Baltimore piece, are hollows of ball shape. These prove that the original had these four holes, although they were not mentioned by Mordtmann. It seems possible that Mr. Ready made both these electrotypes from the same impression, the copper one first for accurate reproduction of detail, then, after the impression was somewhat worn, the silver one in imitation of the general appearance of the original.[1])

The piece in the Walters Art Gallery must be the original, not another copy. The reasons are, first, that it is not an electrotype. The microscopic analysis proved this from the crystalline structure, the spectographic analysis confirmed it by showing that the material is an alloy while only pure metals can be deposited electrolytically. Electrotyping is the only practical method of making an accurate copy. Therefore, since the piece is not an electrotype, but is an exact duplicate, the possibility of its being a copy is ruled out. Second, the mark which Mordtmann mentioned as being on the back is there. Third, only this mark of a repair occurring behind the left hand of the figure can explain the cracks diverging from the hand in the other electrotypes and impressions. Fourth, the holes from the punch are reproduced as hollows on the copper electrotype in the British Museum, although they were never mentioned in the literature. The hollows could be made mechanically from the holes, but not the holes from the hollows. For these four reasons the piece in Baltimore, despite its obscure history, must be accepted as the original.

Though no handle was attached at the mark on the back, there is no doubt that the piece was a seal and had a handle. The cuneiform reads

---

[1]) Mr. Ready's impression or impressions are lost. So is the impression from which Mordtmann made the first drawing, *Münzstudien* III, 5 (1863), Pl. 3, 1. An impression was made in Constantinople from the original by F. Lenormant, given by him to Sayce and bequeathed by Sayce to the Ashmolean Museum. This is probably the basis for the drawing published in *T. S. B. A.* VII (1882), opposite p. 298, and frequently afterwards by him and others, and of the photographs, *ibid.*, end of volume, Sayce, *The Hittites (By-Paths of Biblical Knowledge XII)* (1888), p. 127, and Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens* (Oncken, *Allgemeine Geschichte* I, 2) (1885), p. 715. Another impression from an unknown source is in the Ashmolean Museum. An impression from the British Museum's silver electrotype was in Jensen's possession, Jensen, *Hittiter und Armenier* (1898), p. 50, note 7; drawing from this, Messerschmidt, *M. V. A. G.* IV (1900), Pl. XLII, 9.

correctly only in reverse and so is prepared for use in sealing. There is evidence of such seals in numbers of clay bullae, royally inscribed, used on jars and bundles of cargo.[1]) The probable type of handle is that of a group of gold and bronze seals in the Ashmolean Museum.[2]) These have a metal disc across the whole top, and a tripod soldered at the centre of the disc. This would be the practical method of mounting a handle on our seal; and its edges, vertical and crooked, may have been trimmed by the first modern owner to remove parts of the damaged disc.

The rediscovery of the seal adds nothing to linguistic knowledge; unless it is an addition to know that the reproductions of the cuneiform and hieroglyphic texts were absolutely correct.[3])

---

[1]) Especially Lewy, *Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities* I (1932), p. 7, no. 362, Pls. 7 and 30. This according to Professor Lewy shows the marks of the strings which tied the bundle. The most recently found from Tarsus, Goldman, *A. J. A.* XLI (1937), p. 281, Goetze, *ibid.*, p. 286; from Boğazköy, Güterbock, *M. D. O. G.* 75 (1937), pp. 52—60.

[2]) Hogarth, *Hittite Seals, with Particular Reference to the Ashmolean Collection* (1920), p. 21, fig. 19 c and p. 37, no. 191, Pl. VII.

[3]) This has been doubted, most recently by Meriggi, *M. V. A. G.* XXXIX (1934), pp. 7—8, note 2. For the variant readings see references under note 2 on p. 307 above.



Seal of Tarqumuwa. Face.
(Actual size.)



Seal of Tarqumuwa. Back.



Seal of Tarqumuwa.

Impression in Wax.

LES FORMES RELATIVES DANS LA LANGUE ANCIENNE ÉGYPTIENNE.

Par

František Lexa.

Les formes relatives égyptiennes possèdent deux qualités syntactiques:

1° Elles expriment sans exception les propositions relatives dont le sujet n'est pas identique au nom auquel la proposition relative se rattache. Cette qualité est commune aussi aux autres sortes de propositions relatives, excepté celles qui sont exprimées par les participes. Voir par exemple:

La proposition adverbiale simple employée comme relative:

(1) *s śt·wt m nḥb·t=f*
«L'homme, sur le dos duquel sont des ulcères».

(2) *dp·t śkḍ·w 'm=ś*
«Le bateau où sont les mariniers».

La proposition nominale simple employée comme relative:

(3) *m-k tw wdp·w rš=f pw rẖś*
«Voici, tu es comme le boucher dont le plaisir est d'abattre».

(4) *'w wn nzś Zdy rn=f*
«Il y avait un homme simple dont le nom était Zedi».

La proposition verbale indépendante, avec la forme *śzm=f* employée comme relative:

(5) *m t' w'y n rẖ św rmṯ·w*
«Dans le pays lointain que les gens ne connaissent pas».

(6) *n 'rr=k śt n 'rr=ś śt*
«Tu ne fais pas ce qu'elle ne fait pas».

La proposition verbale indépendante avec le pseudoparticipe employée comme relative:

(7) *m t' mśy·kwy 'm=f*
«Dans le pays où je suis né».

Les propositions relatives introduites par l'adjectif du génitif *ny, nt, nw, nt:*

(8) *špśś ny ddy=śn n=k*
«Les choses magnifiques qu'ils te donnent».

(9) *r bw ny wnn=k ˀm=f*
«A la place où tu te trouves».

(10) *ˀś·t nb nt pẖr-n ḥm=f*
«Chaque place que Sa Majesté a traversée».

(11) *ˀr·w pn nw zd-w md·t tn r gś=śn*
«Ces témoins à côté desquels cette chose a été dite».

Les propositions relatives négatives qui sont introduites par l'adjectif relatif *ˀwy, ˀwt,*

(12) *nẖn ˀwy śˀˀ-tw=f*
«Le garçon que l'on ne peut pas rassasier».

(13) *rmṯ nb ......ˀwy ʿ=śn r śn*
«Tous les gens........ sur lesquels on n'a pas de documents».

(14) *ˀś·t=f ....ˀwt ḥḳr-n=ṯn ẖr=ś ˀwt ḥwʾ-n=ṯn ẖr=ś*
«Sa chose...... à cause de laquelle vous n'avez pas faim, et pour laquelle vous n'avez pas été fâchés».

Les propositions relatives introduites par l'adjectif relatif *nty, ntt ntyw ntt:*

(15) *nṯr pn nty ṯn m ẖt=f*
«Ce dieu à la suite duquel vous êtes».

(16) *m bw pn nty wy ˀm*
«A cette place où je me trouve».

(17) *nṯr pn nty ḥr=f m ṯsm*
«Ce dieu dont la face est celle du chien».

(18) *ˀr·wy=k ˀpn nty mˀˀ=k ˀm=sn*
«Ces deux yeux par lesquels tu vois».

(19) *ˀny-n=sn ntt n ˀny-tw mytyw=sn*
«Ils ont apporté cela dont rien de semblable on n'a apporté».

(20) *pty nˀ ntt n ˀy·wyn r=s"*
«Qu'est-ce pour quoi nous sommes arrivés?»

(21) *pˀ tˀ ḥḳ·t......nty rdy=y n=ṯn św*
«Le pain et la bière.... que je vous donne».

(22) *m bw nty wzʿ-w md·w ˀm*
«Sur la place où les dépositions sont jugées».

Les propositions relatives négatives qui sont introduites par l'adjectif négatif *'wty 'wtt 'wtyw:*

(23) *'ꜣ·t twy nt ꜣḫ·w 'wtt śḳd·w ḥr=ś*
« Cette place des esprits lumineux où il n'y a pas de marins ».

(24) *'ꜣ·t twy nt ꜣḫ·w nwtt swꜣ-n-tw ḥr=s*
« La place des esprits lumineux devant laquelle on ne peut passer ».

(25) *'wty rḫ-w rn=f*
« Celui dont le nom n'est pas connu ».

(26) *mry=f nfr·t mśzy=f zw·t 'wty śzr-n rmṯ špt r=f*
« Celui qui aime le bien et hait le mal, à cause duquel aucun homme ne dormait mécontent ».

Les propositions relatives introduites par le verbe auxiliaire *'w:*

(27) *ḫsf-n=y ꜣd·w 'w mśḥ ḫt=f*
« Quand je tempête contre la criminalité que la destruction suit ».

(28) *'p(·t) '(w) dy s n=k p(ꜣ) nt(r)*
« Oipet que le dieu te donnera ».

(29) *'m=k snsn ḥm ky '(w) rn=f ḫnš(·w)*
« Ne fraternise pas avec le serviteur d'un autre dont le nom éveille la répugnance ».

2° Dans les propositions relatives exprimées par la forme relative, le pronom personnel rétrospectif manque régulièrement. Mais cette qualité appartient aussi à toutes les autres sortes de propositions relatives; voir les exemples cités sous les nos (10), (16), (22).

Les formes relatives actives *śzm·w=f, śzm·t=f* et *śzm·w-n=f, śzm·t-n=f.*[1]

Les formes relatives en question sont créées sur les participes déclinables actifs, de la même manière que les formes simples des participes indéclinables: les formes relatives actives *śzm·w=f, śzm·t=f* correspondent à la forme simple *śzm=f*, les formes relatives actives *śzm·w-n=f, śzm·t-n=f* à la forme simple *śzm-n=f*.

Remarque. Au point de vue morphologique, les formes relatives néoégyptiennes et démotiques diffèrent des mêmes formes anciennes par trois points:

[1]) Sethe Verbum, §§ 737—826; Gardiner, Grammar, §§ 380—400; Gunn, Studies, pp. 1—25; Erman, Ägyptische Grammatik⁴ §§ 422—429, 544, 545. Erman, Neuaegyptische Grammatik §§ 387—398, 821—829.

1° Le participe fondamental qui, dans la langue ancienne, était déclinable, perd sa déclinabilité et devient indéclinable; on peut voir que l'on se sert des formes avec les signes du genre *·w*, *·t* et des formes sans signe de genre alternativement pour les deux genres. Les formes démotiques sont toujours sans signe de genre.

2° L'aleph prosthétique qui appartient, dans la langue ancienne, aux verbes de deux consonnes, peut accompagner chaque verbe néoégyptien, et ne manque à aucun verbe démotique.

3° La forme fondamentale *astm=f* seule reste vivante; la forme *astm-n=f* appartient aux essais des scribes archaïsants.

Voir par exemple:

(30) *p(ꜣ) ḥt agmy=n*
«L'argent que nous avons trouvé».

(31) *sḫr nb az(d) n=f pe=f sn ꜥꜣ*
«Toutes les inteutions que son frère aîné lui a dites».

(32) *rm(ṯ·w) a·dy=f r p(r) Ḫns(w)*
«Les gens qu'il a donnés au temple de Khons».

(33) *m dy hꜣb-tw=k m wpw(·t) nḫn mtw=k ꜥꜣb pꜣ ꜥrry=s*
«Ne t'offre pas à être envoyé avec un mauvais message, et ne désire pas ce que cela causera».

(34) *ary-t=k pt(r) p(ꜣ) aꜥry p(ꜣ) nt(r)*
«Tu apercevras ce que le dieu fera».

(35) *ꜥm ꜥm(ꜣ)-tw ꜥś(·t) nb(·t) [a]mry(·t)=k*
«Montre aux gens toutes les places que tu aimes».

(36) *ꜥ(w) ne=f my(·wt) ḥ(r)-tp tꜣ ddy-t(w) snt(r) m kꜣ=s(n) m mn(·t)*
«Sur la terre sont ses images auxquelles on donne chaque jour de l'encens pour (leur) nourriture».

(37) *ḳrs(·t) nfr(·t) m ddy kꜣ=k m ḥ(·t) [a]wt=k n=y*
«Les belles funérailles [qui sont] ce que ton esprit donne dans le tombeau que tu m'as assigné».

(38) *pty nꜣ ntt n ꜥy·wyn r s nn ꜥry-t bꜣꜣy·t n nꜣ n ẖrd·w [a]smy=n n pe=sn yt*
«Qu'est cela, que nous sommes arrivés ici, en ne nous étant pas décidés à faire pour ces enfants une merveille que nous communiquerions à leur père?»

(39) *ty yp(·t) aꜥry=tn m p(ꜣ) h(r)w*
«Ce travail que vous avez accompli aujourd'hui».

(40) *n(ꜣ) md·(wt) [a]hꜣb=k n=y ḥr=w*
«Les choses sur lesquelles tu m'as écrit».

(41) *n(ꜣ) shn(·t) n pr-ꜥꜣ wzy=f r ꜥry-w=w*
«Les ordres du roi au sujet desquels il a ordonné qu'ils soient accomplis».

(42) *t(ꜣ) ꜥš(·t) 2 awꜣḥ=f dr(·t) ḥr=w*
«Deux lieux sur lesquels il a mis [sa] main».

(43) *n(ꜣ) md(·t) astm=y*
«Ce que j'ai entendu».

(44) *myt(·t) n t(ꜣ) mzꜣ(·t) ady ḥꜣty-ꜥ n ꜥmnt(·t) nw(·t)...... m-bꜣḥ ṯꜣty*
«La copie de l'acte que le prince de l'Occident de la ville.........
a présenté au vizir».

(45) *n(ꜣ) smd(·wt) n tḥn(·t) ahb-n=k ḥr=w*
«Les perles de verre sur lesquelles tu as écrit».

(46) *mte=f stm p(ꜣ) [a]z(d)=s(n) nb*
«Et il a compris tout ce qu'ils ont dit».

(47) *nf(r) r ꜥkr ꜥkr p(ꜣ) az(d)=tn*
«Très bon est ce que vous dites».

(48) *p(ꜣ) aꜥry=k nb*
«Tout ce que tu fais».

(49) *anw yr·t=k ꜥ(w)=k gr·t(y)*
«Garde le silence de ce que ton oeil a vu».

(50) *nn wn [a]dy=s(n) šre*
«Ce n'est pas peu ce qu'ils donnent».

(51) *rḫ=k p(ꜣ) [a]ꜥr-tw*
«Pour que tu saches ce que l'on doit faire».

(52) *p(ꜣ) [a]z(d·t)=f nb*
«Tout ce qu'il dit».

(53) *az(d·t)=k nb(·t) mnḫ·t(y)*
«Tout ce que tu as dit est excellent».

(54) *ꜥ(w) ꜥry-tw az(d·t)=k nb(·t)*
«Tout ce que tu dis sera fait».

(55) *pe=k tmi ams=w te=k nꜥm=f*
«Ta ville où on t'a mis au monde».

(56) *pꜥ zmꜥ anw=y aro=f*
«Ce livre que je vois».

(57) *n(ꜣ) sḫm-nt(r) aṯi n(ꜣ) rm(ṯ)-Prs*
« Les images des dieux que les Perses ont prises ».

(58) *tm st te=k n tꜣ az(d)=k*
« Ne démens pas ce que tu as dit ».

Le mot auquel la proposition relative exprimée par la forme relative se rattache peut y représenter:

1° l'objet; voir par exemple:

(59) *ꜣḫ mśy·w Nw·t śnḳ·w Nb·t-ḥ·t*
« L'esprit lumineux que Nout a mis au monde et que Nebthêt a allaité ».

(60) *ꜥry-n=y mrr·t rmṯ·w ḥss·t nṯr·w*
« J'ai fait [toujours] ce que les gens désiraient et ce que les dieux approuvaient ».

(61) *ḫrw=f(y) ꜥry·w-n n=y Ḏḥwty*
« La parole de Thoout qu'il m'a dite » (mot à mot « sa parole que Thoout m'a dite »).

(62) *nn gr rdy·w-n=k mdw=f*
« Il n'y a pas de muet que tu aurais rendu parlant ».

(63) *kꜣ·t-n=f ꜥry-t śt r=y ꜥry-n=y śt r=f*
« Je lui ai fait ce qu'il s'était proposé de me faire ».

2° le datif; par exemple:

(64) *ꜥꜥḥ-mś zd·w-tw n=f Pꜣ-n-Nḫby·t*
« Ahmes que l'on appelle Pennekhbet ».

(65) *sꜣw ḫnm·w nṯr·w ꜥw·w n=f ntt ꜥwtt*
« Le gardien, le c r é a t e u r des dieux, à qui arrive ce qui est et ce qui n'est pas ».

3° le génitif; par exemple:

(66) *ꜥnk mn rd·t ꜥḳr śḫr ḥss·w nb=f śm·t=f*
« Je suis persévérant et ingénieux, moi dont le maître approuve l'activité ».

(67) *Wnys pꜣ nb sꜣb·wt ḫm·w-n mw·t=f rn=f*
« Venis est le maître de la prudence, lui dont la mère ne connaît pas le nom ».

(68) *ḳ·t nt ḫpr·t mr·t m śp·ty śd=ś*
« Un autre [remède] pour la [femme], sur les lèvres de la vulve de laquelle une maladie est née ».

4° le complément circonstanciel:

a) de lieu:

(69) *nh·t tf ḳ³·t ʿ³bt·t p·t ḳrḳr·ty ḥmś·t nṯr·w tp·ś*
«Ce sycomore haut dans le ciel oriental .... sur lequel les dieux sont assis».

(70) *n gmy-n=s bw ʾry·w st ʾm*
«Elle n'a pas trouvé la place où cela se passait».

(71) *nn ʾś·t nb·t tm·t-n=y ʾry·w mnw ʾm=ś*
«Il n'y a aucun lieu où je n'aurais pas élevé de monument».

b) de temps; par exemple:

(72) *r ʾw hrw nfr-n=y ʾm=f*
«Jusqu'à ce que le jour arrive, où je serai bien».

c) de cause; par exemple:

(73) *ʾry-n=y h³b·t-tw wy r=ś*
«J'ai fait ce pour quoi on m'a envoyé».

d) de mode; par exemple:

(74) *mn n=k yr·t Ḥr nšbšb·t-n=k ḥr=ś*
«Prends-toi l'oeil de Hôr par lequel tu te rafraîchiras».

(75) *tp-rd mśy=k n ʾm=f*
«L'ordre par lequel tu nous as créés».

La forme relative dans les exemples cités représente pour la plupart l'adjectif dans sa fonction d'attribut; voir les n^os^: (30)—(32), (35), (36), (38)—(45), (55)—(57), (59), (61), (62), (64)—(67), (69)—(72), (74), (75).

La même forme dans sa fonction de substantif, peut représenter n'importe quelle partie nominale d'une proposition:

1° le sujet; à côté des exemples cités (47), (50), (53), voir aussi:

(76) *ʾrr·t ʿ³w n rmṯ·w b'n*
«Mauvais est cela que la vieillesse fait aux hommes».

(77) *ptr zd·t n=y nb=y*
«Qu'est-ce que me dit mon maître?»

(78) *nfr wy ʾry·t-n Ḥr n Ppy pn*
«Comme c'est beau, ce que Hôr a fait à ce Pepi!»

2° l'objet; à côté des exemples déjà cités (33), (34), (46), (51), (60), (63), (73), voir aussi:

(79) *ʾn wrš=k śzr=k ḥr mḥ m ʾry-tw mrr·t ḥss·t wz·t nb=k*
«Tu passais les jours et les nuits, en te souciant, quand on faisait ce que ton maître désirait, approuvait et ordonnait».

3° le datif; par exemple:

(80) *wz Mry-Rʿ md·w n gmy·w-n=f ʾm*
« Merirê commande celui qu'il y trouvera ».

4° le génitif; à côté des exemples cités (66), (68), voir aussi:

(81) *rpʿ·t ḥ³ty-ʿ .... ptr-n nb=f ʾḳr=f rdy-n nb t³·wy fʾw=f*
« Le comte et le prince .... dont son maître a aperçu l'excellence, dont le maître des deux pays a causé la grandeur ».

(82) *mḥ-yb ʿ³ n nb t³·wy śḫnt-n mnḫ·w=f ʾś·t=f*
« Le grand favori du maître des deux pays, dont la perfection a fait avancer sa position ».

5° le complément circonstanciel; à côté des exemples déjà cités (37), (58), voir aussi:

(83) *wśr=f m wśr·t=ṯn śḳd=f m śḳd·t=ṯn ʾm*
« Il est riche de ce dont vous êtes riches, il navigue dans cela où vous naviguez ».

(84) *pry ḥr-tp m rḫ·t-n=f*
« Celui qui s'est élevé par ce qu'il connaît ».

(85) *rdy-t n=śn ḥḳ·t ...... ḳfn .... m ʾśw ddy·t=śn t³ ḥz*
« En s'étant décidé à leur donner de la bière .... des gâteaux .... en compensation de ce qu'ils donnent, c'est-à-dire du pain blanc ».

(86) *ʾw ʾry-n=k my wz·t-n nb· t ḥm=f*
« Étant venu, tu as accompli tout ce que Ma Majesté avait ordonné ».

(87) *ʾw-tw ḥ(r) śnt n p(³) ɑʿn=s*
« Le roi fut très triste de ce qu'elle avait dit ».

(88) *śwdf=k św ʿ³ nn wšb·w r zd·t=f nb·t*
« Retiens-le ici, en ne répondant rien à tout ce qu'il dira ».

(89) *swsḫ n=f n(³) t³š(·w) r mry·t-n=f*
« Agrandis-lui les frontières plus qu'il ne demande ».

(90) *ḥw ʾry=k ḫft zd=y*
« Que tu agisses d'après ce que je dis ».

Remarque: En examinant les exemples cités, on voit que le sujet nominal de la forme relative est séparé de sa partie verbale par le datif pronominal (31), (61), (65), (77), par l'adjectif *nb* « tout » (86). On doit donc conclure que seulement les formes relatives avec le sujet pronominal sont les formes réelles, tandis que l'on doit regarder celles avec le sujet nominal comme des constructions libres. C'est le phénomène que nous avons déjà constaté dans le cas des formes simples.

La forme relative *śzm·w-t=f, śzm·t-t=f.*

Les formes relatives en question sont créées sur les participes déclinables actifs de la même manière que la forme simple du participe indéclinable; elles correspondent à la forme simple *śzm-t=f.*

Remarques: 1° La finale *-w* du participe n'est pas écrite, en règle générale; la finale *-t* du participe se contracte avec le formatif *-t*: *·t͡-t=* > *-t=*.

2° Dans la langue néoégyptienne, les participes déclinables ont perdu leur déclinabilité, mais on écrit souvent la terminaison *·t* de même que *·w*, bien qu'on ne les prononce plus. La prononciation du formatif *-t=* est graphiquement marquée de la manière habituelle.

Voici quelques exemples des formes en question que je regarde comme assurées:

(91) *šm·wt=k ʾptw tp·wt-ʿ·wy ḥꜣ·t Ḥr*
šm·t͡-t šm-t ʾm n nṯr zr hꜣ·t Rʿ
« Ces chemins qui sont à toi qui se trouvent devant le tombeau de Hôr, sur lesquels doit passer celui qui se propose d'aller au dieu, depuis l'âge de Rê ».

(92) *m rd=ś zʿ=ś pw ʾry-t=ś*
« Ne permets pas qu'elle [te] dépasse, ou l'orage sera ce qu'elle déchaînera ».

(93) *ʿnḫ-tw tr n śf·t=f n ḫꜣb-w-n ḳʿḥ n kf-t=f*
« On vit de sa bienveillance, tant que son bras n'est pas retiré de celui à qui il tâche d'enlever l'abri «.

(94) *pꜣ šnz·ty ꜣw=f ś[y] n ḥm kꜣ=y r-śꜣ ʾry=f ʾry·t͡-t=f ʾm=ś m ḥ·t-nṯr*
« Celui qui est habillé du tablier donnera cela au prêtre de mon esprit, quand il a fait avec cela ce qu'il doit faire avec cela dans le temple ».

(95) *nn gmy=k ḫny·t͡-t=k ḥr=ś*
« Tu ne trouveras pas où tu pourrais te reposer ».

(96) *ḥr=f šp·w r mꜣꜣ·t͡-t=f sḫ·w r śzm·t͡-t=f*
« Sa face est aveugle à ce qu'il doit voir, sourde à ce qu'il doit entendre ».

(97) *ʿḥʿ-n dwn-n=y rd·wy=y r rḫ dy·t͡-t=y m rꜣ=y*
« Je suis sorti pour trouver ce que je mettrais dans ma bouche «.

(98) *zd-n Zdy zd·t-t=f m ḥḳꜣ·w*
« Zedi a dit ce qu'il devait dire comme enchantement ».

(99) *ḥnw·wt=y pty 'ry·t-t=y n=tn*
«Mes dames, qu'est-ce que je puis faire pour vous?«

(100) *ḥꜣ n=n wnm·t-ty=n*
«Que nous ayons ce que nous pourrions manger!»

(101) *pty 'ry·t-ty=n r ʿš·w n sʿḥ·w=n*
«Qu'est-ce que nous pourrions faire afin de [gagner] des cèdres pour nos momies?»

(102) *pty 'ry·t-t=n r=s*
«Qu'est-ce que nous pouvons faire contre cela»?

(103) *n zd zd·w zd zd-ty fy gmy·y ky zd·t-ty=f*
«Ce n'est pas [toujours] l'orateur qui parle; c'est [souvent] celui qui doit parler qui parle, et un autre décide ce dont il doit parler».

(104) *'ḫ-t nb·t nfr·t wʿb·t ʿnḫ·t-ty nṯr 'm*
«Toutes les choses bonnes et propres dont le dieu peut vivre».

(105) *mry·t-ty kꜣ=k pw ḫpr-ty=sn*
«Ce que ton esprit demandera (est ce qui) deviendra».

(106) *'ry-n=y tꜣ pn m ꜣw=f wsḫ=f r 'ry·t mry·t-ty kꜣ=y*
«J'ai fait que ce pays dans sa longueur et dans sa largeur fera ce que mon esprit demandera».

(107) *bn ʿḥʿ sꜣ=f r 'ś·t=f bn ḫpr 'r·t-t=f nb*
«Son fils ne parviendra pas à son poste; il n'y aura rien qu' il puisse faire».

(108) *my zd=y n=k ḥꜣw ḥr 'zd·t-t=k*
«Viens ici, et je te dirai encore plus [ajouté] à ce que tu peux dire».

L'analyse des exemples cités fait voir que le mot auquel la proposition relative exprimée par la forme relative en question se rattache, y représente:

l'objet, voir les n[os]: (92)—(94), (96)—(103), (105)—(108);
le complément circonstanciel de lieu (91), (95);
le complément circonstanciel de mode (104).

La forme relative examinée dans sa fonction de substantif représente:

1° le sujet ou le prédicat de la proposition nominale: (92), (99)—(102), (105);
2° le sujet de la proposition verbale: (107);
3° l'objet (94), (95), (97), (98), (103), (106);
4° le datif (93);
5° le complément circonstanciel (96), (108);

Dans sa fonction d'adjectif, notre forme exprime l'attribut: (91), (104).

Les formes relatives passives *mry=f, mry·t=f, mrr·w=f, mrr·t=f.*

Ces formes sont créées sur les participes déclinables passifs, de la même manière que les formes relatives actives *śzm·w=f, śzm·t=f* des participes déclinables actifs. En ce qui concerne les formes néoégyptiennes et démotiques, on doit se souvenir de la perte de la déclinabilité des participes dans les langues mentionnées.

L'emploi des formes relatives passives au point de vue syntactique, ne diffère pas de l'emploi des formes actives. Le mot auquel la proposition relative exprimée par notre forme se rattache, y représente:

le datif:

(109) *nfr wy śzm s³ n yt(f)=f rš wy zddy n=f nn*
« Que c'est beau, quand le fils obéit à son père, et comme se réjouit celui auquel cela est dit ».

(110) *nn šw³·w ᾽ry·y n=f myt·t*
« Il n'y a pas d'homme simple auquel pareille chose ait été faite ».

(111) *śn=f Ptḥ-ʿ³ zd·w n=f Tty*
« Son frère Ptaho auquel on dit Teti » (mot à mot: « auquel Teti est dit »).

(112) *s·t n·t Gś-᾽³b s³·t Špd·w Šfw·t zd·t n=ś Tty*
« La femme de Gesyeb, fille de Sopdev, Shefvet, à laquelle on dit Teti » (mot à mot: « à laquelle Teti est dit »).

(113) *my śmś·w nb n nb ʿnḫ wz³ śnb ddy·w n=f św z³-yb*
« Comme chaque serviteur du maître — qu'il vive, qu'il soit frais et sain — auquel une offrande réjouissante est donnée ».

(114) *᾽r ᾽rr·w n=f nn wnn b³=f ʿnḫ·w r nḥḥ*
« L'âme de celui auquel cela sera fait vivra à jamais ».

(115) *᾽r ddy·w n=f wz³ pn r ḫḫ=f wnn=f m ³ḫ·w ᾽ḳr*
« Celui au cou duquel cette amulette sera mise sera un esprit lumineux parfait.

(116) *᾽ntf m³ʿ-ḫrw*........... *nḥḥ·w n=f śnb ʿnḫ ʿn nr·w nb*......... *śmy·w n=f ʿ³w·t nb·t*
« Antef justifié........ auquel la vie et la santé sont souhaitées par toutes les gens ».

(117) *śmś·w ḥnw·t=f*........... *zd·w n=f md·t ḥ³p·t*
« Le serviteur de sa souveraine.......... auquel les secrets sont dits ».

(118) *ntf š³ ʿḥʿ r š³·w nb n=f sw*
« Il est celui qui donne le bateau à chaque [homme] auquel il doit être donné ».

(119) *ddy ḥr m ddy·w n=f ḥr*
« Celui qui donne les ordres est [aussi] celui auquel les ordres sont donnés ».

(120) *ẖrw ʿꜣ Pa-Bs wn·w m wdp·(w) ʾry·w n=f tꜣy sbꜣy(·t)*
« Le grand coquin Pabes qui était sommelier, auquel cette punition a été infligée ».

le génitif:

(121) *dmy n šn šnn bšt·w mꜣꜣ·[w] sꜣ=f*
« La ville de la trahison qui avait proposé la révolte, et dont le dos a été vu ».

(122) *Lbw ẖdb·w ʿny·t nꜣy=sn ḥnn(·w)*
« Les Libyens tués dont les membres ont été apportés ».

le complément circonstanciel de lieu:

(123) *wnn wzʿ md·w ḥnʿ=šn m bw wzʿ·w md·w ʾm*
« Le jugement sur eux sera au lieu où l'on juge » (mot à mot: « où il est jugé »).

(124) *n gmy-n=š bw ʾrr·w št ʾm*
« Elle n'a pas trouvé la place où cela est fait ».

(125) *ʾmy-rn=f rmṯ·w ʾry·y nn r-gš=šn*
« La liste des gens à côté d'eux, cela a été fait ».

(126) *ʾr grt šdd·w św nb ḥr=f rʿ nb wzꜣ·w pw tp tꜣ*
« Quiconque sur lequel elle sera récitée chaque jour, sera sain sur la terre ».

le complément circonstanciel de temps:

(127) *hrw pn ᴾrdy·y n=f ꜣḫ=f ʾm rdy·y n=f šḫm=f ʾm*
ᴺdy·y dy·y
« A ce jour où sa lumière lui a été donnée, où sa puissance lui a été donnée ».

le complément circonstanciel de cause:

(128) *ʾry-n=y hꜣb·t wy r=š*
« J'ai fait ce pour quoi j'avais été envoyé ».

le complément circonstanciel de mode:

(129) *s·t-ḥm·t zd·w grg r=š n ṯꜣy*
« La femme qui a été accusée d'infidélité devant son mari » (mot à mot: « La femme contre laquelle l'infidélité a été dénoncée à son mari »).

(130) *śntr n gś-pr śḥtp·w nṯr nb ʾm=f*
« L'encens du temple par lequel chaque dieu est satisfait ».

(131) *ʾry-n bk-ʾm wd·t nb·t nb ʿnḫ wzʾ śnb nʾ rdy·y ḥr ʾm n bk-ʾm*
« J'ai accompli tous les ordres du maître — qu'il vive, qu'il soit frais et sain — ceux dont j'ai été chargé ».

(132) *mśḫtyw byʾ wp·w rʾ n nṯr·w ʾm=f*
« La griffe de bronze par laquelle les bouches des dieux sont ouvertes ».

(133) *ʾry=f nʾ śḥn n ʿʾ-pr ʿnḫ wzʾ śnb pʾy=f nb wzy·y=f ʾm=w*
« Il a accompli les ordres du roi — qu'il vive, qu'il soit frais et sain — son maître, avec lequel il avait été envoyé ».

(134) *ne-nf(r) wt az(d·w)=f n rn nf(r) pʾ*
« Beau est [le mot] *wt* (= « vert ») par lequel il est appelé comme par son beau surnom ».

La forme relative examinée dans sa fonction de substantif représente:

1° le sujet de la proposition nominale: (115), (126);

2° le sujet de la proposition verbale: (109);

3° l'objet: (128);

4° le génitif mis en tête de la proposition et remplacé par le suffixe: (114);

5° le complément circonstanciel: (118) après la préposition *r*, (119) après la préposition *m*.

Notre forme dans sa fonction d'adjectif représente l'attribut: (110)—(113), (116), (117), (120)—(125), (127), (129)—(134).

Remarque: Le sujet nominal des formes relatives passives est, lui aussi, séparé de sa partie verbale par le datif pronominal, voir les nos (109)—(118), (120), (127), et par l'adjectif *nb* « chaque » (118). Le sujet est quelquefois exprimé par le pronom ancien absolu; voir les nos (118), (124), (126), (128).

Conclusion.

Étant donné que les formes relatives examinées sont créées sur les participes déclinables qui appartiennent au parfait (pseudoparticipe), étant donné également que leurs formation et emploi correspondent à ceux des formes simples, on doit conclure qu'elles ont pu apparaître après la naissance du parfait (pseudoparticipe), et après la fusion des deux langues[1]), et qu'elles représentent par conséquent les formes verbales les plus récentes de la langue ancienne égyptienne.

---

[1]) Voir: Lexa, Comment se révèlent ...... p. 26 (=Philologica I_2 1922, p. 176).

(1) Ebers 51/19

(2) Naufragé 121

(3) Paysan B1 176

(4) Westcar 7/1

(5) Naufragé 148

(6) Paysan B1 121

(7) Sinuhet B 159-160

(8) Sinuhet B 187

(9) Paheri, pl. 5, r. III à droit

(10) Urk. IV 671/3

(11) Pap. hierat. Berlin III 1

(12) Pyr. 1701 b (reconstruit)

(13) Urk I 211/9-11

(14) Pyr 1513 b-c

(15) Naville, Todtenb. 125, Schlussr. 4

(16) Urk. I 22/7

(17) Urk. V 64/1

(18) Budge, B. of t. D. 191/10

(19) Urk. IV 330/3

(20) Westcar 11/11

(21) Siut I 295

(22) Mar. Mast. 185

(23) Budge, B of t. D. 369/8

(24) Nav. Todtenb. 149/30

(25) Rec. de trav. 35 223/4

(26) St. Brit. Mus. I pl. 47/11-12



(27) Paysan B, 181



(28) Amenemopet 8/19

(29) Pap. Boulaq I 18 l. 14



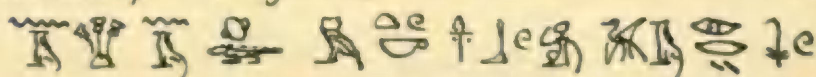
(30) Pap. Mayer B2

(31) Orbiney 2/5



(32) Harris 10/4

(33) Amenemopet 4/8-9



(34) Pap. Boulaq I 21/15



(35) Pap. Boulaq I 17/12



(36) Pap. Boulaq I 20/16



(37) El Amarna V 2/12

(38) Westcar 11/10-12

(39) Abbot 5/15

(40) Anastasi 9/2-3

(41) Pap. Turin 66/7-9

(42) abbot 5/6

(43) abbot 6/24

(44) abbot 5/19 ....

(45) Pap. Bologna 2/2

(46) Orbiney 1/10

(47) Orbiney 11/7

(48) Pap. Bologna 1/7

(49) Pap. Boulaq I 16/11

(50) Pap. Boulaq I 20/6

(51) Pap. Boulaq I 23/7

(52) Abbot 7/12

(53) Pap. Boulaq I 23/10

(54) Pap. Boulaq I 20/4

(55) Mythus 5/30-31

(56) Setne 4/24

(57) Canope T12

(58) Insinger 26/23

(59) Pyr. 623a

(60) Siut I 266

(61) Nav. Todtenb. I 15 Cd

(62) Paysan B1 285

(63) Sinuhet B 144

(64) Urk. IV 32/12

(65) Siut I 234

(66) Louvre C 1/8-9

(67) Pyr. 394c

(68) Ebers 95/22

(69) Pyr. 916b

(70) Westcar 12/3

(71) Louvre C 15

(72) Florence 1774

(73) Leiden V 88/10-11

(74) Pyr. 64b

(75) L D III 72/33

(76) Prisse 5/2

(77) Sinuhet B 261

(78) Pyr. 903c

(79) Urk I 129/6-7

(80) Pyr. 1093e

(81) Siut I 220-221 ....

(82) Urk. IV 957/3-4

(83) Pyr 129c

(84) Louvre C 14/9

(85) Siut I 293-294 ....

(86) Ikhernofret 9

(87) Orbiney 16/5

(88) Paysan B1 78-79

(89) Harris I 22/8

(90) Urk. IV 1074/14-15

(91) Pyr. 1355

(92) Prisse 10/11

(93) Prisse 13/11-12

(94) Siut I 297-298

(95) Suicide 51

(96) Paysan B1 188

(97) Naufragé 45-46

(98) Westcar 8/20-21

(99) Westcar 11/5-6

(100) Ipuver 3/3

(101) Ipuver 3/7

(102) Ipuver 3/13

(103) Admonition 4/6

(104) Stelae Brit. Mus. II 44/1-2

II 4/2

(105) Urk. IV 96/16

(106) L D III 72/17-18

(107) Bilgai Stele 8

(108) Anastasi 1 13/3

(109) Ptahhotep 556-557

(110) Sinuhet B 309

(111) Caire 20.213/g

(112) Pap. Kahun 12/8

(113) Pap. Kahun 35/8

(114) Budge B. of t. D. 284/16–285/1

(115) Budge B. of t. D. 402/13–15

(116) Urk. IV 969/14 ....
972/14 ...
973/2

(117) Urk. IV 46/12–15 ....

(118) Urk. IV 1116/2

(119) Admonition 5, 2–3

(120) Pap. jur. Turin 6/2

(121) Suicide 102-103

(122) Mariette Karnak 54/50-51

(123) Urk. I 49/11

(124) Westcar 12/3

(125) Pap. Kahun 13/1

(126) Urk. IV 96/7-8

(127) Pyr 857 b-c
P
N

(128) Leyden V 88/10-11

(129) Suicide 98-99

(130) Naufragé 141-142

(131) Pap. Kahun 29/15

(132) Gardiner Grammar p. 336 l. 2-3 (Rekhmirē)

(133) Pap. Turin 67/9-10

(134) Mythus 6/28-29

TAMED, FREED: AN ORIENTAL PACT.

By

C. A. F. Rhys Davids, D. Litt., MA.

"Tamed, freed, not fierce, not longing": *dantā vimuttā anighā nirāsā:* so runs a line in the Sutta-Nipāta where, in a true monkish apologia, the rich and generous layman is bidden to give charity rather to the monk. The antithesis in the first two terms is not commented on in text or exegesis; they have become quite technical. But this they will not always have been. A gospel brought at its birth expressly to the Many will not have begun by telling men You are X; you are also no less, in a way, not X. We have to see in this later juxtaposition a past history; we have to ask ourselves: Which was the earlier teaching? and: What was it that blended them in this linkedness? A brief discourse can but suggest lines for fuller study; indeed such a study may exist, and I be ignorant of it. But I feel fairly confident in saying, that (*a*) the scriptural juxtaposition is not pre-Buddhistic, (*b*) the history of the Buddhist juxtaposition has not yet been critically dealt with.

That the worthy man, such an one as the Vedas call *arahan*, should be both tamed and freed is not a Vedic ideal. Freed, yes, but I do not find 'tamed' as a desirable ideal, even in its Indian meaning of 'trained'. Nor is the freed man as such, much less the abstraction 'freedom' worded in the hymns. The voices that we hear chanting are those of man-in-the-bonds, wanting to be freed from (*mucyate*) this and that, such as foes or fiends or sorcerers or plagues. The nearest approach to an abstract term lies in these 'bonds', not in their opposite, namely in the word *aṃhas*, a word perhaps akin to the Teutonic 'Angst'. The meaning of 'sin' in *aṃhas* is later, when man's moral sense, possibly under Buddhist influence, was much more awake. In the Atharva-Veda we come across the notion of freedom, not only from the ills named above, but also from such as are (wrongly) called eschatological: release from perdition, from death itself. Here we are in the world of Upanishad teaching, albeit with little of the sublimer positive outlook it reveals. Yet in that outlook the freed state as such is secondary; it is the "becoming Brahman" that is the ideal. Nor do we find this idea of liberty till the Kaṭha-Upanishad, by no means an earliest number, and close, I judge, to the birth of Buddhism:

> Knowing the Man (or self) he is liberated
> and goes to the Immortal.

And then the Śvetâsvatara, also probably not pre-Buddhistic:

By knowing God one is released from all fetters;

and the still later Maitri:

"So when (man) the charioteer is liberated from those things wherewith he was filled full and overcome, he then attains complete union with the Self."

And it is only in these two last that we come upon the new abstract term *mokṣa*, liberation. It is true that already in the perhaps earliest Upanishad[1]) we find the older abstract noun *mukti, atimukti:* freedom, utter freedom; but here the term does not mean an ideal, but only the condition for ultimate attainment, a negative leading to a positive, the positive: "a better world", being the only thing that mattered. It was after all but natural, as I have said elsewhere, that the Indo-Aryan, with his great trek and conquest in the background, should have little developed 'freedom' as an ideal for the individual man.

The critical weighing of the extent to which freedom, emancipation, deliverance, liberation, liberty, release — in our greater word-wealth here we are ever at odds how to word it; the German cliché *Seelenerlösung* is perhaps best — is a complicated question. I would venture to maintain that, in spite of striking contexts in Pali scriptures, it never was at the birth of Buddhism the central ideal. I incline to think, that soon after that date there will have been a revival of the Upanishadic notion of *mukti* and *atimukti* and the later *mokṣa* (Pali *vi-mokkha*), as in a new way applicable to the monastic renunciation of the world: the 'going forth', the rising vogue in which seems to have been creating much stir in early Buddhist days. Riddance from earthly desires and bondage thereto we meet with in the early Upanishads. But riddance from worldly cares and ambitions and ties and the work of the world: here was a new release not shared in by the Brahman teachers of gentlemen's sons, let alone by their pupils' families.

In time this freedom-ideal became traditional only; judging by the *Questions of Milinda* it was no longer vital. The monastic régime had become so accepted that, of the three Marks: *anicca, dukkha, anattā*, only the third meets with respect. In other words *the monk had become an institution* and needed no longer to carry on flag-wagging about his having chosen the better part amid a world that was transient and evil. Somewhen, somewhere there may have come up *another revival*, from which sprang the treatise *Vimutti-magga*,[2]) the original model or prototype, some presume, of the later *Visuddhi-magga* of the 5th century. Whether

[1]) Chāndogya.

[2]) Now translated into English in Japan by three Japanese scholars.

or not this be true, no one would call *vimutti* a prominent ideal in this latter famous work. Else the term 'purity' had not been substituted in the title. My editing of the work is now much blurred in memory, and I am fain to have recourse to those fallible guides: indexes. Well, the translator, P. Maung Tin, omits all reference to English terms for *vimutti* in his otherwise full index. And the index made for my text is little better. For the author, Buddhaghosa, the term has become nothing more vital than something to be referred to as it is in the *Vimutti-magga*: a fivefold category of tradition, thus: "freed, that is, the freedom won which is specific extirpation, arrest, tranquillity, escape and freedom",[1]) where, characteristically, the definition includes the term to be described. For Southern Buddhism of today, so a Sinhalese scholar tells me, *vimutti*, as *sāsana* or 'teaching', is a dead letter.

But to return to the Pali Pitakas, I repeat that the attitude there towards *vimutti* is too complicated to be thus airily dismissed. It has every now and again a baffling way of coming to the footlights as if saying: The true teaching: that was I. But I will not here forestall the critical more detailed analyses forthcoming by the hand of my colleague Isaline Horner.[2]) I would here only point to one or two interesting features in those foreground appearances of *vimutti*, namely, where the term appears linked with the earliest utterances of the Founder Gotama.

I have insisted for over a decade, and still insist, that, in the first two utterances placed in the mouth of Gotama, we have literature that bears the marks of plentiful editing, especially (if not only) in the latter portions of both. Here we find suddenly appearing a new bent given to the freedom-ideal of current (or recent) Indian teaching. The seeker is described as wording insight that arises in him and saying: "Unshakeable is in me release in purpose (*ceto-vimutti*)", and again: "holding in no worth body or mind, he wanes; through waning he is set free (*vimutto*), and knows: As freed I am free!"

In both of these codas, we have left the leading theme of the opening sentences: (1) the choosing of a middle or right Way or Road in the Aim of life, and (2) the *caveat* lest body or mind be taken for the self (who is, unlike them, divine, able to do what they cannot). We have come to a 'way out', unfit for a gospel for Everyman; to a release which is not that of the early Upanishads, viz: to that freedom from lower desires by which man eventually "goes to", "becomes" Brahman, the ineffable Highest. The positive worth is lost to view; we see only a negative consummation into a very Not; a culmination of the renunciation begun here by the half-life of the monk.

---

[1]) P. 146.

[2]) Author of *Women in Primitive Buddhism* and *The Buddhist Theory of Man Perfected.*

In the next place we find a recurring line, stating that after his 'enlightenment' the Founder is said to have four times sat in enjoyment of "the happiness of *vimutti*" — just like that; no more. This, be it noted, is before he has 'got off his chest', as we say, the Message he is shown brooding over. As to how enlightenment came we are left in doubt. The legend, which is uncanonical, shows him surmounting devilish assaults, which for a man so spiritually mature as he, could have been without weight. The Canon only shows him reflecting, *after* enlightenment, on causal uniformities true for mental, no less than for physical procedure, with attention only to ill as caused, not to 'well' as caused no less. The first utterance makes no explicit reference to the Road as leading to *freedom*, and only drags in freedom at the end of a coda differing greatly in style from that which words the first part.

It may be a hazardous step, but I have concluded, that in all this we have, in the allusions to *vimutti*, editorial insertions made by later tongues in the oral teaching, and confirmed still later in the written substitutes. Made because there will have arisen in the Buddhist Order teachers who, themselves very likely ex-brahmins, taught a revival of the *mukti*, now *mokṣa*, ideal adapted to the outlook of the monk.[1])

I do not propose here, I repeat, to deal with canonical passages pointing to this revival; I willingly leave this to another. I will but cite the fact, that, late in the compilation of the Fourth (Anguttara) Collection, under the Tens, we find the Way of Gotama, a teaching which had been made earlier into an eightfold category, *expanded into ten features*, the ninth and tenth being an addition of knowledge (*ñāṇa*) and freedom (*vimutti*). I am not here examining, to that extent, in the revival I divine, the Upanishadic ideal of knowledge as well as of *mokṣa* was included, but I commend the point to future research. And yet one more point: in the list, assuredly made early in the Buddhist movement, of this and that disciple, male and female, reckoned as best — *etad agga*,[2]) . . . in this or that virtue or attainment, no one is reputed as such in the teaching of 'liberty'. It may be said: neither is anyone named as Way-teacher, and other noted doctrines, such as the 'divine states' (*brahmavihārā*), might be included here.[3]) Well, I meant my point also to count as negative, namely, that there was as yet no prominent monk associated with any such revival of the importance of 'liberty' as I suggest may have at some time arisen, early enough to cause much concerning *vimutti* to be taught, or grafted upon many Sayings. We know alas! so very little about the history of the

---

1) It is not impossible that a movement for Social 'Emancipation' among women, at the birth of Buddhism, very visible in the Nuns' Anthology, may have quickened revival of the term.

2) *Anguttara-Nikāya*, the 'Ones'.

3) Only the first 'state' is mentioned, linked with the name of a woman.

Order, between the First Council and the Third, the one in Asoka's time, about which we get records of revision and standardizing of Sayings and Debates as to what the Founder had really taught or had not taught.

But I am convinced, that research-pioneers in early Buddhism go too far in the basic importance they assign to 'freedom': Oldenberg, e. g., who sees in it one of four *Schlagworte der Lehre:* calm, bliss, peace, release: a pure monk-vision, not that of either the missionary or the man he seeks to help. Edmund Hardy too saw in *Leiden* (*dukkha*) and *Erlösung* the "two poles of the teaching".[1]) That sagacious man said very little that was not soundly historical, but here he had to leave his admirable handling of details and say much in a tiny compass, and I fear he found it convenient to indulge in an overgeneralizing epigram. Winternitz, too, saw, at least till a few years ago, in *Erlösung* one of the basic things we could not comb out. Beckh found *Erlösung* very central, but the find involved him in the 'howler' (as we say) of making the aged Founder talk of four, not three heads on his last tour. Rhys Davids was, as usual, more cautious at least in this matter. So is Dr. E. J. Thomas, who nowhere refers to 'freedom' as having been an essential feature in the gospel when first put forth.

And it is just here in the Pali Sayings, that we should note carefully. There is for instance a brief Saying, given as very early in the movement, not I believe referred to by any of these pioneers, where Gotama to his first few disciples is made to say: I by rational thinking and by fit endeavour have come to know, to realize, supreme freedom. Do you do the same?[2]) This on the surface would seem to support the claim they make. I would point out, that here he was not talking to the Many, but to a few men, mostly brahmans. These would be familiar with the subject; for them freedom would *imply an unmentioned Highest*, to be won through freedom from lesser desires, as in the Upanishads. The New in the Saying is the pair of terms 'rational thinking' and 'right effort'. Given then that the Saying is genuine, it does not give 'freedom' a basic importance in the new message. But that freedom, *as riddance from life*, was, in the first charter given out for the first mission-tours, not only no feature in that charter, but is an unthinkable item wherewith to make an appeal to the Many. We must turn to our other term: tamed.

In the all but buried original gospel of Gotama I find a spiritual ideal worthy to be, as it was, the child and heir of the Upanishadic teaching, which was exploiting the earlier gospel of Immanence first uttered by some proto-Yājñavalkya some decades, probably, before the advent of Gotama. In that earlier message man was in his nature divine, and needed

[1]) *Indische Religionsgeschichte.*

[2]) *Vinaya*, Mahâvagga I, 13.

to 'know' this, realize it, before he could become actually the Deity who he potentially was. The mantras exploiting the message teem with the word 'become' (*bhavati*), aiding the defective verb 'to be'; no one, reading translations only, realizes how much they do. The verb is ever being applied to spiritual growth, in injunction to students, in prayer, in outlook on life beyond that of earth. As if it was realized how irrational was the use of identity only, without 'becoming', in a religion of Immanence.

But the vital necessity of growth or becoming is a pale thing in the Upanishads beside the instant pressing need of it revealed when we turn from Upanishad to Sutta. In the Suttas 'prayer to become' has faded into the urgent importance of 'so living as to become'. Invocation as in itself efficient is scouted. Such teachers of it, we read, "neglecting the things that make holy (i. e. the true brahmin) call and call on Indra, Varuṇa ... Prajāpati ... Now if a man seeking to cross this river here stood calling, calling yonder bank to come over, would that bring it? Or would he tie his arms? Or go to sleep? ... He would, were there no boat, get boughs together and fashion a raft, and lying on it paddle with arms and legs ..." (*Tevijja-sutta*). From first to last there survive in the monastic scriptures the new and frequent words for effort and energy. And ever do we come up against the refrain: "Thus are you to train: so and so will we become ..." The Founder began with Way and choice, i. e. with will; he ended with the same. The last convert is told of the Way; the disciples are bidden "Earnestly accomplish!"

I have spoken of 'training' and this brings me to the first term of my title: 'tamed'. Had there not been in Gotama's gospel that Way or Road, they who see in it just a 'system' of ethics would have a little better footing. But the Way lies 'in the way of' any such shallow conclusion. For by Way was meant the fact that man is not essentially an ethical being, but a Wayfarer, wayfaring through life 'seen whole', and the Goal of his wayfaring was repeatedly called 'of other worlds' (*samparāyika*). A man as essentially a wayfarer will not, in the first place, consider the other man's interests, nor whether he is 'free', or freed, or bound to become so. These become corollaries of right wayfaring. If the fellow-wayfarer can be made to come along, so much the better; if, with progress in the way shackles fall off, as with John Bunyan's Christian on pilgrimage, that is all to the good. But for Wayfarer, the ideal is Way's End. And his first care is what makes for that; this would be his very instant outlook; indeed he would be more preoccupied with this than with the ultimate goal.

It is this next step that we find stressed in early Buddhism, so much so that many will say the terms of consummation are *not to be found* save in what is, for me, the later emergent monkish ideal: nirvana. Such a conclusion needs only better knowledge of the Suttas to qualify it greatly. It would then not be as lost to sight as it is, how in them we come across the

words *agga*: highest, *parama, paramattha*: supreme, *anuttara*: incomparable, *pariyosāna*: goal, *attha*: the aimed at, the needed, and in compounds, *Brahma*: God, terms so much better for the Ineffable than the Vedic names for particular deities or aspects of Deity I have cited above. But for the first Buddhists the thing most needed was to realize and compass the long, long Between that stretched from the actual imperfect man to his consummation as That; the long years that lay between acorn and oaktree.

Their problem was: how to wayfare from this to That? And very naturally came the reply fit for the wayfarer in whom the essential thing to be developed was what we now call road-mindedness: Train yourself! Become the efficient traveller! Here at least language was ready to hand, as if man, in making words, had been working towards this new Message. There was *sikh* (surviving in India geographically in the Sikhs) i. e. train, or learn; and there was tame: *dam-*, a word not in India meaning the cowed creature, but the evolved horse or elephant brought to its maximum efficiency. So far was the word from meaning a spiritless thing, that we find in the largely very old anthology, the Dhammapada, such lines as:

"Tamed is the beast that men to concourse lead,
tamed is the beast on which the raja rides,
tamed is the man *who is the best 'mong men.*"
"Elect are well tamed mules and thoroughbreds
of Sindh, and the wild elephants we 'nāgas' call;
man of trained self is *more elect* than these."

In the unique nuns' anthology the Sister is shown taking her cue:

"I saw an elephant from bathing come,
and man with goad bidding the creature stretch
his foot: Give here the foot! The elephant
stretched forth his foot, the man sprang up.
I saw the untamed tamed, and to man's bidding bent;
from that I fix the mind, for that to forest gone."

The larger monk's anthology stresses the notion in alliterative word play:

"Once hard to tame by taming now is tamed
Vīra, from doubts released, content, serene,
Victor is Vīra, freed from creeping dread;
For him goal won, for him the standing still."

In *so parinibbuto ṭhitatto:* the last line, the verb is canonically used both for the perfectly trained animal --- as in the Bhaddāli Sutta:[1])

---

[1]) *Majjhima-Nikāya*, No. 65.

"until the thoroughbred is perfected by constant use and gradual practice therein" --- and for that earth-life of the arahan, which the monk fondly and fatuously believed was the final consummation of life as a whole. Even when he is found glorying in energy, it is in retrospect:

"Into the homeless life I went from home,
the life and training practising, all faculties
well held in hand, in loyalty to him.
Then longing rose within my heart, I yearned:
now may I no more for a moment sit
while dart of craving still is not withdrawn!
of me thus aye abiding O! behold
and mark the onward stride of energy.

. . . . . .

As day broke with the rising of the sun,
all thirst dried up, crosslegged, I had attained!"[1]

But whatever was his view about the attainment, his religion, for an early Buddhist, meant training with devotion:

"Hence zealously within that Master's system
let each man train, and as he trains adore."[2]

It is questionable whether one should quote a formula for original teaching, yet I see in one term, in the formula known as the 'Word of Fame', a word perhaps hoary with tradition: "charioteer of tameable men (*purisadamma-sārathi*). In it I see a precious survival of a Man of the Road's teaching. For as such his contemporaries knew him. Ānanda his cousin and survivor is asked: Have you any one like him among you now? No, is the reply, "for he made a road appear where was none, he made us ware of a road where was none, he declared a road undeclared, and we do but follow after him". Another road-epithet is the caravan-master (*satthavāha*), applied later to Buddhas in general, also 'well-goer', 'thus-goer'.

These picture this Man of indomitable energy, touring like another John Wesley most of the year, infinitely better than does the perpetual Sitter of the 'Buddharūpa': a later ideal unknown before India began, perhaps from the Greek legacy of the 4th. century B. C., to carve in stone. I would not make a one-sided presentation of 'hustle' in this great Helper, but it is time we set him as a dynamo of energy over against the prevailing view of him as an embodiment of calm imperturbability, from which some

---

[1]) Theragāthā.
[2]) *ibid.*

derive comfort. We need to be better acquainted than are most Buddhists with Sayings like this:

> "So they call you samaṇa's?[1]) Well, see to it that you make this become a true word and your profession become genuine . . . that your religious life become not barren, but fertile. . . . Train yourselves to become this and then that. Nor rest content as if you had done all. I declare unto you, I protest unto you, let there be no falling back in your aim while aught further remains to be done. What is there further?"
>
> So also the dear fellow-worker Sāriputta: — "I praise not standing still nor waning. I praise growth. . . . Herein is a man striver. . . . Thus must you train yourselves!"[2])

Here is energy, but no sign of the self-deceiving pressure to get ultimate consummation in this little life-span, as in the later idea of the arahan. For original Buddhism the 'road' was a figure of life as a whole; it was *samparāyika*, and that meant much survival, many lives. No religion, I say yet again, has ever brought the next step, the many steps after, so near to life in this world here and now as did it. In it every life was a "moment" (*khaṇa*) in opportunity.

That the oft repeated urge: thus is there for you to be trained (*evaṃ vo sikkhitabbaṃ*) was for a training or 'taming' to cover this very long wayfaring- - - long even for the best, as the old Jātaka tradition reveals, let alone the more imperfect- - - has been much blurred for Buddhism, by the insertion, before the term 'Road', of the category of the Eight Rightnesses (*sammattā*): right view, right intent and the rest. I repeat, that for me this insertion was a substitute, made when the word *bhava:* growth, becoming, *Werden*, came, as used *also* for 'lives' 'worlds', into monastic disrepute of the severest kind. The road had been taught as the *bhava-magga* - - - so I venture to think - - - but the prefix *bhava-*, coming to be a compared with any kind of filth,[3]) was transferred to the graph of the Road-symbol, the wheel, henceforth called the *bhava-tchakka*, symbol no longer, as once, of progress, the beneficent work of the Wheelturner (*tchakkavatti*), but of life viewed as mere repetition (*saṃsāra*).[4])

And so the idea of training (*sikkhā, damana*) came to be crowded into a burning need to shorten life viewed as 'thusness' (*itthatta*): the view, as it were, of a man who, shuddering at the natural processes of decay in his temporary bodies, abjures doctors' remedies and concentrates

---

1) *Majjhima-Nikāya*. No. 39.
2) *Anguttara:* The Tens: 'On standing still'.
3) *Anguttara*, The 'Ones'. XVIII, 13—17.
4) Cf. my art. in *Visva-Bharati* Quarterly. May, 1937.

on euthanasia. Somehow I cannot reconcile this monks' outlook with such survivals in the Sayings as:

"Whoever among you desire training - - and only they - - will become they who are That immortal Highest (*t'amat'agga*)."[1]

"And while he thus contemplates, the Road comes into being, and that Road[2] he follows, makes become and develops . . . (saying) I shall become:

A man bound never to be turning back,
A Further-farer in the life divine."

Here is Road-sense and Road-training felt to be a moving on towards a very great consummation, not after this life some sort of waning out or emptiness, but a climax yet afar, but positively conceived, a culmination in such *Werden* as man finds himself engaged withal, while yet in this or any subsequent sort of 'body-cum-mind'. Taught at a time and in a place, when and where this culmination was looked upon as Divine Manhood realized, the new feature, pointing to a great Between intervening to be crossed by ever better living, was strengthened by another new emphasis: that of Divine Manhood potentially present in each man as a Road-monitor: the idea of *dharma:* sense of the Ought, guiding inwardly, such as we now call conscience. Ill had it befitted a gospel of the Road to be without a Road-guide.

And so the man who began his mission-life by bidding men seek-thoroughly after the Self or Spirit, and revere this Dharma-monitor, ended the same by bidding men look for guidance to both Self and Dharma "as light and safety, and to no other" - - - certainly not to a trinity now revered as Buddha, Dhamma, Sangha. With a curious inconsistency we see this later category taught, together with insistence on Buddhism, as telling that man is "to save himself" - - - that is, not the ideal Man within but just the actual man. This is as if our road-rules prescribed turning a child on to our roads of whirling traffic to shift for itself. The first Buddhist teaching did not so orphan man as that. I think it saw too much the danger that lay in being 'freed', without the safeguard that lay in the incessant need of being 'trained'.

---

[1] Dīgha-Nikāya, No. 16.

[2] N. B. *Not* the 'Eightfold'. *Anguttara.* 'Iives', VI, 37.

[3] I differ here from my own immature rendering in translating Saṃyutta, I, 'Gāravan', of 1917, equally from the similar rendering by Dr. Geiger of thirteen years later. The term *mahatta*, as meaning, not the abstract 'greatness', but a great man or being, as it is used in Upanishads and Gītā, and more frequently as the birth of Buddhism came to pass, is so used in the Piṭakas: *Anguttara*, 'Threes', 'Loṇaphala', and is contrasted with 'little self' (*app'ātumā*). In no case moreover do I see a man like Gotama prescribing a "longing for greatness".

As yet I have not found the two terms of my title held up in contrast or in reconciliation. The Sayings, for all their repetitions, are a great thesaurus, a mine, little known as yet, especially by Buddhists. That I have not so found such contexts inclines me to end, as I began, by saying that, in their juxtaposition: *dantā vimuttā*, we have what is here already a reconciling tradition, concealing lost history. The term 'trained' is, I hold, of the earliest, the all-but-pre-monastic beginning of the Sakyan mission, when the Man of the Road, and his mates were opening up the Between of the More, the More of the *living* one's religion, which lay before man as he is and man as he may become. The term 'freed' was then less new, but it had emerged later in the Sakyan mission, reclothed in monk's garb, with the fringe of pessimism on the robe, namely, that being 'freed' was the assurance, that the short-cut in life (as 'thusness') had been reached, and that *bhava*, once the very guarantee of immortal hopes, was at an end. Crooned out as intoned, the two words seem at one; actually they tell of a great word in the More to man, followed by a word in the Less. The 'pact', as I have called it, is one rather of traditional acceptance than of reasoned concord; it points to an eclectic linking, rather than to the fruit of insight into a new and higher truth, such as we see in Gotama's fusion of 'self' and 'dharma':

> Wherefore let whoso fain is for the Aim,
> Who for the great Self doth aspire,
> Hold ever Very Dharma in high reverence.

Here is a true Pact, a sound base whereon to build a teaching of the Wayfaring in the More towards an ultimate Most, wayfarer bidden to see how the Signals were shining, to hear how the voice within was urging, warning to train so as at Way's End to win a freedom he cannot as yet even conceive.

SUR LE STOÏCISME DE BARDESANE D'ÉDESSE.

Par

Giuseppe Furlani.

Il y a quatre ans, A. Baumstark apportait un peu de lumière nouvelle sur les doctrines de Bardesane d'Édesse, en éditant et traduisant un passage encore inédit d'un des écrits de Jean de Dārā.[1]) Dans les pages qui vont suivre, je transcris, d'un manuscrit syriaque du British Museum, quelques lignes du grand traité de Sergius de Rēš ʿAynā sur les Catégories d'Aristote, lesquelles nous informent sur une doctrine de Bardesane d'Édesse, jusqu'à présent tout à fait inconnue aux savants, doctrine qui l'apparente aux Stoïciens. Le passage n'est pas tout à fait inédit à vrai dire — car j'en ai publié la partie la plus importante, en traduction italienne, dans un article sur le traité déjà mentionné sur les Catégories[2]) — mais il est encore tout à fait inédit dans son texte syriaque originel.

Sergius de Rēš ʿAynā a traité deux fois des Catégories d'Aristote dans ses écrits: dans un traité bref et dans un traité plus long.[3]) Ce dernier est conservé au British Museum de Londres, et est encore inédit dans le texte originel. J'en ai fait une analyse que j'ai publiée, il y a environ quinze ans.[4]) Le manuscrit de Londres est défectueux, l'écriture est en partie effacée et il y manque un certain nombre de pages. Il porte la marque Add. 14, 658.[5]) Notre traité se trouve aux pages 1*a*—61*a*. Il se compose de sept discours ou chapitres, *mēmrē*, dans le premier desquels l'auteur discute de la logique en général et de sa position dans le système des sciences.[6]) Dans le deuxième, il énumère les écrits d'Aristote sur la logique, en fait une division, discute sur le but du livre des Catégories et expose la doctrine des homonymes, synonymes et paronymes.[7]) Dans le troisième chapitre, il discourt de la division en substance, accident,

---

[1]) A. Baumstark, *Iwannîs von Dàrā über Bardaiṣân*, OChr, XXX (1933), 62—71.

[2]) G. Furlani, *Sul trattato di Sergio di Rêshʿaynâ circa le Categorie*, *Rivista Trimestrale di Studi Filosofici e Religiosi*, III (1922), 135—172, précisément à la page 170.

[3]) Furlani, *Trattato*, 135. Le traité plus bref se trouve dans le manuscrit Sachau 88 de la *Preussische Staatsbibliothek* de Berlin.

[4]) V. Furlani, *Trattato*, 138—172.

[5]) Pour le manuscrit, v. W. Wright, *Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838*, (London 1870), 1154—1155.

[6]) Furlani, *Trattato*, 138—142.

[7]) Furlani, *Trattato*, 142—149.

général et singulier, et discute longuement de la substance.[1]) Dans le quatrième il traite de la quantité, et dans le cinquième du relatif.[2]) Dans le sixième enfin, il entame une discussion sur la qualité.[3]) Notre auteur rend le terme grec de ποιότης, « qualité », par le mot syriaque *znā*, et non par *aynūthā* ou *aynāyūthā*, comme dirent après lui les philosophes syriaques. C'est précisément dans ce discours qu'on rencontre l'observation de Sergius relative à la doctrine stoïcienne de Bardesane sur les qualités.

Après quelques lignes d'introduction, au commencement du chapitre, dans lesquelles il s'adresse à son ami Théodore de Marw auquel est dédié le traité, il entame la discussion de l'argument. Les lignes précédentes étant très mal conservées, nous allons les transcrire en commençant par le f. 47 *a*:

ܕܗܢܝܢ ܐܡܪ ܗܠܝܢ ܡܬܐܡܪܝܢ ܠܐܢܫ ܕܡܦܩܕ ܒܠܫܢܗܘܢ ܡܥܢܐ. ܕܡܢܗܘܢ ܒܙ̈ܢܝܐ
ܘܡܢܗܘܢ ܥܠ ܙ̈ܢܝܐ ܐܬܐܡܪܘ. ܙ̈ܢܐ ܓܝܪ ܒܠܚܘܕܝܗܘܢ ܐܝܟܢܐ ܕܐܣܟܡܘܬܐ ܘܡܫܘܚܬܐ
ܘܐܣܟܡܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܘܡܫܘܚܬܐ: ܐܝܟܢܐ ܕܚܘܪܬܐ ܘܐܘܟܡܘܬܐ ܘܫܟܝܚܐ ܒܠܚܘܕܝܗܝܢ: ܘܫܘܚܠܦܐ ܗܘܐ ܐܝܟܢܐ
ܕܚܠܡܘܬܐ ܘܡܪܥܬܐ: ܘܐܣܛܘܟܣܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܕܠܐ ܡܬܝܢ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܒܙ̈ܢܝܐ ܐܬܝܗܘܢ. ܡܢ ܠܗ
ܗܘ ܡܬܬܣܝܡ ܒܙܢܐ ܗܘ: ܐܠܐ ܒܙ̈ܢܝܐ ܐܬܝܗܘܢ. ܐܝܟ ܡܕܡ ܐܢܫܝܐ ܒܐܢܫܘܬܐ. ܗܢܐ ܓܝܪ
ܚܙܝܢܢ ܕܟܠ ܙܢܐ ܐܝܬ ܕܗܘ ܡܢ ܡܠܘܐ ܒܡܫܡܫܐ ܕܡܬܬܣܝܡ ܗܘ ܡܢ ܗܘ: ܡܛܠ ܙ̈ܢܝܐ
ܘܚܘ̈ܪܐ ܘܐܣܟ̈ܡܐ ܘܡܫ̈ܘܚܬܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܢܦܩܐ ܕܒܢܝ̈ ܕܟܠ ܡܢ ܡܠܘܐ ܒܡܫܡܫܝܢ ܐܝܟ
ܕܐܬܝܗܘܢ. ܢܦܩܐ ܡܢܗ ܚܠܡܘܬܐ ܘܦܬܐ ܡܪܥܬܐ: ܡܢ ܡܛܠ ܕܐܣܝܢ ܢܘܪܐ ܐܘ ܡܢ ܩܪܝܫ ܠܗ
ܡܕܡ ܐܢܫܐ. ܘܚܫܘܟܐ ܗܘܐ ܘܐܣܟܡܐ ܘܐܣܛܘܟܣܐ ܫܪܝܪܐ: ܡܢ ܡܬܬܣܝܡ ܟܠܗ ܕܡܠܘܗ ܗܘ.
ܡܢܝܢ ܙ̈ܢܝܐ ܡܫܟܚܐ: ܐܝܟ ܕܐܦ ܗܢܐ ܕܡܬܬܣܝܡ ܒܠܚܘܕ. ܕܐܣܛܘܟܣܐ [47 b] ܐܬܝܗܘܢ ܗܠܝܢ
ܠܒܪ ܡܢ ܙ̈ܢܝܐ ܕܥܒܕܝܢ ܒܗܘܢ. ܘܠܐ ܙܢܐ ܐܚܪܢܐ ܗܘܐ ܐܬܝܗܘܢ. ܐܠܐ ܕܝܢ ܠܐ. ܠܐ ܥܒܕܝܢ
ܗܠܝܢ ܒܙ̈ܢܝܐ ܘܡܬܚܙܝܢ ܡܢܗܘܢ. ܡܢ ܠܐ ܒܥܒܕܐ ܐܣܛܘܟܣܐ ܐܘ ܒܥܠܬܐ ܟܠ ܡܬܬܣܝܡ.
ܢܗܘܐ ܗܢܐ ܕܝܢ. ܕܐܠܐ ܡܢܝܢ ܡܫܡܫܐ ܠܒܪ ܡܢ ܙ̈ܢܝܐ ܕܥܒܕܝܢ ܠܗܘܢ. ܡܬܢܣܒܢܘܬܗܘܢ
ܓܝܪ ܕܡܢܗܘܢ ܢܬܥܒܕܘܢ ܐܬܝܗ. ܘܠܐ ܡܬܡܢܝܢ ܕܡܢܗܘܢ ܘܒܗܘܢ ܢܗܘܘܢ ܐܬܝܗܘܢ. ܡܢ
ܡܬܠܝܢ ܡܢ ܙ̈ܢܝܐ. ܗܠܝܢ ܗܟܝܠ ܡܢ ܠܐ ܙܢܐ ܐܚܪܢܐ ܐܬܝܗܘܢ. ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ. ܒܡܫܡܫܐ
ܗܘ ܗܘܐ ܡܬܬܣܝܡ. ܐܠܐ ܕܝܢ ܐܣܛܘܟܣܐ ܒܟܠ ܢܦܫܗܘܢ: ܕܐܠܐ ܗܘܐ ܒܙ̈ܢܝܐ ܡܬܬܣܝܡ:
ܐܠܐ ܒܗܘܢ ܠܐ ܙܢܐ ܕܡܢܝܢ ܡܫܡܫܐ ܕܗܘܢ ܡܬܬܣܝܡ. ܐܝܟ ܕܐܦ ܕܡܬܦܪܫܐ ܘܡܫܡܫܐ
ܡܬܚܙܝܐ ܘܠܐ ܡܬܚܙܝܐ. ܕܡܢܝܢ ܡܫܡܫܐ ܒܥܩܬܐ ܘܠܗ ܡܬܬܣܝܡ. ܐܦ ܗܠܝܢ ܓܝܪ ܡܕܡ
ܐܢܫܐ ܐܬܝܗܘܢ. ܠܒܪ ܡܢ ܡܠܐ ܕܢܦܫܐ ܡܬܬܚܙܝܢܘܬܗܘܢ. ܡܛܠ ܕܡܢ ܗܢܐ ܒܥܒܕܝܢ ܡܠܐ
ܡܬܦܪܫܐ. ܡܥܒܕܝܢ ܒܫܡܥܐ. ܡܥܒܕܝܢ ܒܚܙܬܐ. [47 c] ܘܡܥܒܕܝܢ ܠܐ ܒܚܙܬܐ. ܘܡܥܒܕܝܢ ܠܗ

[1]) Furlani, *Trattato*, 149—163.
[2]) Furlani, *Trattato*, 163—170.
[3]) Furlani, *Trattato*, 170—171.

ܡܢܗܝܢ ܡܢܗ̇. ܟܕ ܐܣܬܟܠܘܬܗ ܘܟܕ ܡܒܩܝܢܘܬܗ. ܡܢ ܡܢܗ̇ ܐܝܟ ܕܐܠܗܘܬܐ ܗܘ. ܐܦ ܕܝܢ
ܐܣܟܡܐ ܐܝܟ ܡܢ ܦܪܨܘܦܐ: ܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܡܬܬܙܝܥܝܢ ܕܐܝܬ ܡܕܡ ܕܠܐ ܓܘܫܡܐ: ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܢܦܫ
ܒܦܓܪܐ ܕܟܠ ܓܘ̈ܢܐ ܐܘ ܟܪ ܕܐܝܟ ܫܘܐܠܐ: ܕܓܘܫ̈ܡܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܐܘ ܗܠܝܢ ܕܐܟܘܬ ܟܠܗܘܢ:
ܕܓܘܫ̈ܡܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܡܫܬܡܠܝܢ. ܐܠܐ ܡܬܚܡܣܢ ܒܓܘܫܡܐ ܡܢ ܟܠ ܙܢܐ ܕܠܐܝܬ
ܠܡܫܡܫܘܬܗܘܢ. ܓܘܫܡܐ ܓܝܪ ܠܗ ܓܘܫܡܐ ܗܘ. ܐܦ ܕܝܢ ܠܐ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܦܣܩ ܗܘܐ
ܓܘܫܡܐ ܕܡܫܬܡܠܐ ܡܢ ܓܘ̈ܫܡܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܐܠܐ ܐܣܟܡܐ ܐܘ ܕܡܘܬܐ ܓܘܫܡܐ ܗܘ. ܐܦ ܕܝܢ
ܠܐ: ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܬܬܪܐ ܘܠܐ ܚܫܐ: ܘܠܐ ܐܦ ܡܕܡ ܐܚܪܢܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܡܫܬܡܠܐ ܗܘܐ ܐܣܟܡܐ
ܘܕܡܘ̈ܬܐ ܕܟܠ ܓܘܫܡ. ܐܝܟ ܕܙܪܥܐ ܐܝܟ ܕܐܬܚܙܝ ܒܗܘܢ. ܓܘܫܡܐ ܗܘ ܡܕܡ ܡܬܚܠܦ ܕܠܐ ܢܥܒܪ
ܟܠ ܐܝܠܝܢ ܕܢܦܠܝܢ ܠܗܠܝܢ: ܕܗܠܝܢ ܒܠܗܘܢ ܕܓܘܫܡܐ ܒܓܘܫܡܐ: ܘܡܬܚܠܦܝܢ ܘܡܫܬܚܠܦܝܢ
ܡܢܗܘܢ: ܟܕ [47 d] ܩܝܡ ܡܢܗܘܢ ܗܘ ܟܕ ܗܘ: ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܐܝܬܝܗܝܢ ܠܒܪ ܡܢ ܡܢܐ ܕܐܝܬܝܗܝ
ܕܓܘܫܡܐ. ܗܠܝܢ ܗܟܝܠ ܗܠܝܢ ܐܘ ܐܝܟ ܠܐ ܓܘܫ̈ܡܢܝܬܐ ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܡܫܬܡܠܝܢ ܒܟܝܢ ܐܚܪܢܐ:
ܗܠܘ ܕܝܢ ܒܓܘܫܡܐ ܐܘ ܒܟܝܢܐ ܡܠܝܐ: ܐܝܠܝܢ ܕܓܘܫܡ ܒܟܝܢ ܘܡܬܚܠܦܝܢ ܐܦ ܒܟܝܢ
ܘܡܫܬܚܠܦܝܢ: ܗܠܝܢ ܡܬܬܚܝܢ ܡܢ ܥܡܪܐ ܒܕܒܫܐ: ܦܠܛܝܣܛܐ. ܣܓܝ ܕܝܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢܐ ܡܢ
ܠܟܠ: ܓܘ̈ܢܐ ܡܫܚܠܦܝܢ ܠܗܘܢ. ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܡܢ ܫܘܐܠܐ: ܚܝ̈ܠܐ ܘܡܥܒܪܢܘܬܐ ܡܫܬܡܠܝܢ ܠܗܘܢ.
ܠܓܘܫܡܐ ܗܟܝܠ ܗܘ ܕܢܦܠ ܠܗܘܢ ܠܗܠܝܢ ܒܠܗܘܢ: ܡܫܬܡܗ ܐܠܐ ܐܢܐ ܕܒܠܗܘܢ ܗܟܢܐ
ܦܣܩ ܠܗ ܠܡܐܡܪ: ܐܝܟ ܐܦܠܛܘܢ ܘܐܪܣܛܛܠܝܣ. ܗܘ ܕܦܣܩ ܒܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܟܠ
ܡܫܬܚܠܦܝܢ.

« De celles-ci (c'est-à-dire des qualités), quelques-unes, celui qui les examine bien les voit être dans des corps, et quelques-unes dans des incorporels. Toutes les couleurs donc, comme par exemple la noirceur et la blancheur, et encore les figures et les formes, comme par exemple le cercle, la sphère et toutes les impressions, et encore toutes les saveurs, comme par exemple la douceur et l'amertume, et toutes les autres (qualités) sans nombre comme celles-ci sont dans des corps, tandis qu'elles-mêmes ne sont pas des corps, mais sont dans des corps, comme une autre (chose) dans une autre (chose). Voilà que nous voyons que chaque corps, quel qu'il soit, s'il reste dans sa propre existence le même, acquiert des couleurs, des saveurs et des figures diverses, comme beaucoup de fois le miel, tandis que son corps reste comme il est, la douceur sort de lui et il acquiert de l'amertume, quand on le conserve longtemps ou quand quelque autre (chose) lui arrive. Et encore la laine, le carbonate de plomb et beaucoup d'autres (substances), tandis qu'elles-mêmes (restent) à leur place, acquièrent diverses couleurs, de sorte qu'on apprend clairement par cela que celles-ci sont différentes des corps auxquels elles arrivent et qu'elles ne sont pas des corporels. Si elles n'étaient pas (des corporels), elles n'arriveraient pas aux corps et ne s'éloigneraient pas d'eux sans produire

d'augmentation ou de diminution en eux-mêmes. Mais il est bien connu qu'elles n'ont pas d'existence en dehors des corps auxquels elles surviennent. Leur éloignement d'eux est, c'est-à-dire, leur destruction. Et elles ne peuvent exister par elles-mêmes quand elles s'éloignent des corps. Celles-ci donc ont leur existence dans un corps, tandis qu'elles sont incorporelles, comme nous avons dit. Il y a encore d'autres (qualités), congénères de celles-ci, qui n'existent pas dans des corps, mais qui ont leur propre existence par elles-mêmes dans des incorporels, comme par exemple la vertu et la méchanceté, la science et l'ignorance, qui ont leur existence dans les âmes et non par elles-mêmes. Celles-ci aussi sont quelque chose d'autre en dehors de l'âme qui les accueille, parce qu'elle a quelquefois la vertu et quelquefois la méchanceté et quelquefois la science et quelquefois l'ignorance, et celles-ci entrent dans elle et en sortent moyennant sa diligence et sa négligence, tandis que sa nature reste comme elle était. Mais si quelques-uns des Stoïciens, qui pensent qu'il n'y a rien qui ne soit corporel et avec lesquels s'accorde, dans l'argument des qualités, aussi le Syrien Bar Dayṣān, ont cru que les (qualités) aussi, desquelles nous avons dit qu'elles ont leur existence dans les corps, sont des corps, ils seront réprouvés clairement par tout ce qu'on voudra prendre à leur réprobation. La couleur n'est pas un corps. Et si elle était un corps, jamais ne changerait la couleur d'une des natures des corps. Ainsi donc non plus la figure ou la forme ne sont pas des corps. Et si elles étaient des corps, la cire et le bronze, et non plus les autres choses semblables à celles-ci, n'accueilleraient des figures et des formes de tout genre que quelqu'un voudrait leur donner. Il est donc clair, afin que nous ne nous étendions pas sur ce qui est connu de tout le monde, que tout ce qui arrive aux corps et s'en éloigne et périt, pendant que leur nature reste la même, est différent de la nature des corps. Les incorporels donc, ô mon frère, desquels la subsistance est dans une autre (chose), c'est-à-dire dans les corps ou dans les natures rationnelles, ceux donc qui arrivent quelquefois et s'éloignent quelquefois et quelquefois périssent, ceux-ci sont appelés par les Grecs communément ποιότης, mais nous les appellerons, comme j'ai dit ci-dessus, *znayā*, quelques autres parmi les Syriens donnent leur le nom de *ḥaylē* et de *muzzāgē*. Le genre donc qui comprend tous ceux-ci, je l'appelle *znā*, et de celui-ci, je me propose maintenant de traiter selon la doctrine d'Aristote qu'il a exposée dans son traité sur les Catégories. »

Sergius s'est servi, pour la compilation du présent traité, sans doute aussi de quelque commentaire sur les Catégories d'Aristote, commentaire en langue grecque qu'il connaissait bien, mais que nous ne sommes pas à même d'établir avec exactitude, quoiqu'il soit très vraisemblable, comme je l'ai déjà dit il y a quelques années,[1]) qu'il ait eu entre les mains

[1]) Furlani, *Trattato*, 172.

le commentaire de Jean Philopone. Il n'est pas facile d'établir quel commentaire il a employé, parce qu'il élabore la matière traitée et ne suit pas servilement le texte imité, comme firent presque toujours les auteurs syriaques d'arguments philosophiques.

Le passage que nous avons transcrit et traduit, suit strictement les doctrines exposées par Aristote lui-même avec grande concision dans ses Catégories, et Sergius aurait pu l'écrire, même s'il n'avait puisé dans aucun commentaire. A une exception près, c'est-à-dire à l'exception de la mention des Stoïciens. Sur ce point il a nécessairement puisé dans quelque commentaire. Parmi les commentaires grecs des Catégories d'Aristote, il y en a quelques-uns qui font expressément mention des Stoïciens et de leur doctrine, tout à fait différente de celle d'Aristote, sur les qualités. Simplicius, par exemple, dans son commentaire des Catégories, dit que τῶν δὲ ὑπόστασιν αὐταῖς διδόντων οἱ μὲν πάσας ἡγοῦντο ἀσωμάτους, ὥσπερ οἱ ἀρχαῖοι, οἱ δὲ τῶν μὲν ἀσωμάτων ἀσωμάτους, τῶν δὲ σωμάτων σωματικάς, ὥσπερ οἱ Στωικοί.[1]) Dans le même commentaire, il n'est pas moins explicite: ... ἡ τῶν Στωικῶν δόξα λεγόντων σώματα εἶναι τὰ σχήματα, ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα ποιά.[2]) Jean Philopone ne cite pas dans son commentaire la doctrine stoïcienne sur les qualités et les universaux en général.[3]) Mais il y a d'autres écrivains grecs traitant de philosophie et des commentaires des œuvres d'Aristote, qui citent la doctrine stoïcienne. Par exemple Élie, qui a commenté aussi l'Isagoge de Porphyre, observe que, pour les Stoïciens, les universaux sont des corps.[4]) David, dans le commentaire à l'Isagoge de Porphyre, dit que selon les Stoïciens, toutes choses qui existent sont des corps.[5]) Nous ne sommes pas à même d'établir dans quel commentaire Sergius a précisément puisé son observation sur la doctrine stoïcienne des qualités, et nous pouvons seulement dire qu'il l'a puisée dans quelque commentaire grec. Mais il n'a certainement pas trouvé dans son commentaire, ou écrivain gréco-byzantin, la mention de Bardesane. Que Bardesane était stoïcien dans sa doctrine des qualités, il le savait, parce qu'il connaissait tels des écrits de l'écrivain syriaque que nous ne connaissons pas. C'est donc Sergius qui a ajouté l'observation sur le stoïcisme de Bardesane.

---

[1]) *Simplicii in Aristotelis Categorias commentarium*, ed. C. Kalbfleisch, CAG, VIII, Berolini 1907, 209, 1—3.

[2]) Simplicius, l. c., 271, 20—21 = *Stoicorum Veterum fragmenta*, ed. Arnim, II, frag. 383.

[3]) *Philoponi (olim Ammonii) in Aristotelis Categorias commentarium*, ed. Busse, CAG, XIII, I, Berolini 1898; les pages 133—162 sont consacrées à la discussion des qualités. Dans tout l'ouvrage il ne cite qu'une seule fois les Stoïciens, 2, 3, et seulement leur nom, jamais leurs doctrines.

[4]) *Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias commentaria*, ed. Busse, CAG, XVIII, 1, Berolini 1900, 47, 29.

[5]) *Davidis prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium*, ed. Busse, CAG, XVIII, 2, Berolini 1904, III, 4.

Selon Sergius de Rēš ʿAynā, Bardesane professait donc la doctrine de quelques Stoïciens — il parle expressément de « quelques » — qui affirmaient que tout ce qui existe est corporel. Que cette doctrine est vraiment stoïcienne, cela nous est attesté, non seulement par les écrivains cités mais aussi par quelques autres philosophes grecs, comme par exemple Plutarque, de comm. not., cp. 50 p. 1085 e: τὰς δὲ ποιότητας αὖ πάλιν οὐσίας καὶ σώματα ποιοῦσι.[1])

Sergius dit que Bardesane « était d'accord avec les Stoïciens » ܒܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܙܢܐ. On pourrait traduire cette phrase par « dans le traité sur les qualités », et nous pourrions donc inférer que Bardesane a écrit un traité spécial ou peut-être au moins un chapitre sur les qualités. Il nous paraît que cela est très invraisemblable. Pourquoi Bardesane aurait-il écrit un livre sur les qualités? Il n'était pas un philosophe pur ou un commentateur des œuvres d'Aristote. Il est beaucoup plus naturel de supposer que ܡܐܡܪܐ a ici l'acception d'« argument »[2]) tout simplement et que toute la phrase doit être traduite, un peu librement, par « pour ce qui regarde les qualités ».

Du passage cité on peut déduire que Bardesane aussi soutenait que les qualités des corps sont corporelles, et que tout ce qui existe est vraiment corporel, comme l'affirmaient les Stoïciens. Jusqu'à présent on ignorait complètement cette doctrine bardesanienne.

Sergius met en relation cette doctrine stoïcienne avec Bardesane et range cet écrivain syriaque, au moins en ce qui regarde cette doctrine, parmi les Stoïciens. Il est hors de doute que quelques aspects de la doctrine de Bardesane le font mettre parmi les Stoïciens, comme il a été remarqué il y a peu de temps.[3]) Le mot ܐܝܬܝܐ, qu'il emploie pour rendre le terme grec d'οὐσία dans l'acception d'« élément », dénote l'origine stoïcienne de sa pensée en ce point. Ses cinq éléments sont d'origine stoïcienne. Mais il était encore plus stoïcien qu'on ne le soupçonnait, puisque le passage de Sergius nous informe qu'il était purement stoïcien aussi dans la doctrine des qualités. Bardesane stoïcien, voilà un Bardesane presque nouveau![4]) Je suppose qu'en étudiant mieux le système de Bardesane, et spécialement sa doctrine du *fatum*, on y découvrirait encore d'autres doctrines d'origine stoïcienne.

---

[1]) *Stoicorum Veterum fragmenta*, ed. Arnim, II, frag. 380.

[2]) Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Berlin—Edinburgh 1895, 388.

[3]) H. H. Schaeder, *Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, LI (1932), 21—74, p. 50.

[4]) Je crois que ces considérations nous permettent de parler du stoïcisme scientifique de Bardesane; v. *Bardesane* dans l'*Enciclopedia Italiana*, VI (1930), 168.

DIE GELEHRTEN SKLAVINNEN DES ISLAMS UND IHRE BYZANTINISCHEN VORBILDER.

Von

Albert Wesselski.

In seiner Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation widmet Leopold Ranke, von der ersten Auflage angefangen, in dem Ersten Kapitel des Zweiten Buchs, das die Zeit von 1517 bis 1521 behandelt, einen Abschnitt der weltlichen Opposition gegen den römischen Stuhl, und dort zieht er als Beleg für die Behauptung, die damalige Verfassung des geistlichen Standes habe die öffentliche Moral beleidigt, u. a. ein „Sprichwort" heran, das so geht: „Wer sich einmal gütlich thun will, der schlachte ein Huhn; wer ein Jahr lang, der nehme eine Frau; wer es aber alle seine Lebtage gut haben will, der werde ein Priester."

Leider gibt Ranke nicht an, woher er das angebliche Sprichwort kennt; da dieses aber eine immerhin merkwürdige Geschichte hat und wir zu ihrer Aufklärung einiges beitragen zu können glauben, so seien zunächst aus jener Zeit die uns bekannten Stellen mitgeteilt, die denselben Gedanken in der Form nach ähnlichen Fassungen ausdrücken.

Die vorläufig oder vielleicht für immer als älteste anzusehende Fassung eines solchen Spruches auf deutschem Boden findet sich in einer der Predigten über das zuerst 1494 erschienene Narrenschiff von Sebastian Brant, die Johannes Geiler von Kaisersberg im Straßburger Münster gehalten hat, und zwar in der vom 11. November 1498: da hat er als ein vulgatum proverbium erwähnt: Qui semel vult vivere bene sive una vice, gallinam coquat, qui bis, anserem, qui tota ebdomada, porcum, qui mensem, bovem, qui annum, ducat uxorem: qui vero semper vivere vult in voluptate, efficiatur presbyter.[1])

[1]) Navicula sive speculum fatuorum, Argentorati, 1511, Bb5a (Turma 71); s. Fr. Zarnckes Ausgabe des Narrenschiffs, 1854, 414 (zu Kap. 75, v. 5) und Geilers von Kaisersberg ausgewählte Schriften, 1881 f., II, 181. In der Übersetzung dieses Textes von Johannes Pauli ist der Wortlaut einigermaßen volkstümlicher gestaltet, und diese Fassung wiederholt Pauli, allerdings nicht ohne Änderungen, die aber, bis auf die letzte, nicht die Steigerungsstufen betreffen, in dem 221. Stück seiner 1522 erschienenen Geschichtensammlung Schimpf und Ernst (herausgegeben von Joh. Bolte, 1924 f., I, 142; s. ebendort, II, 313). Von spätern Versionen seien genannt die in dem Ehe-Teuffel von Andr. Musculus (1564), deren Reihe nur aus Gans, Schwein und Weib besteht (Theatrum Diabolorum, Frankfurt, 1587, I, 243), darnach J. L. Weidner in der Fortsetzung von J. W. Zincgrefs Apophthegmata, Amsterdam, 1653 f., IV, 126 und die

Ganz anders sind, trotz dem gleichen Ende, die ersten Glieder der Reihe in der Fassung, die Heinrich Bebel in der zweiten Auflage des Dritten Buchs seiner Facetiae in dem, nach meiner Zählung, 92. Stücke veröffentlicht hat: Si vis gaudere per unum diem, radas barbam, si per septimanam, vade ad nuptias, si per mensem, eme pulcrum equum, si per medium annum, eme pulcram domum, si per annum, ducas pulcram uxorem, si semper vis esse laetus et gaudens, fias sacerdos,[1]) und nur die zwei letzten Stufen hat nicht ohne eine erhebliche Einschränkung bei der untern, Erasmus von Rotterdam in dem Abschnitte De captandis sacerdotiis seiner Colloquia (1524) behalten: Qui ducit uxorem, uno mense felix est; cui contingit optimum sacerdotium, in omnem usque vitam fruitur gaudio.[2])

Wie man sieht, stammt Rankes Sprichwort von dem von Geiler angezogenen ab, aber eine seiner dreigliedrigen Reihe entsprechende Darstellung haben wir nicht nachweisen können; er mag ja gekürzt haben, aber diese Kürzung kann natürlich auch schon zu der Zeit, die er im Auge hatte, geschehen sein. Ob wir nun diese zweite Möglichkeit als die wahrscheinlichere annehmen wollen oder nicht, ist gleichgültig; denn zu dem, woran uns liegt, wird uns ein anderer Spruch führen, der als Quelle Rankes nicht in Betracht kommen kann, obwohl er derselben Gruppe zugezählt werden muß.

Das erwähnte Sprichwort Bebels ist durch die es einleitenden Worte Alij ita dicunt als Parallele oder Variante zu einem ihm unmittelbar vorhergehenden gekennzeichnet, das, noch für sich allein, schon zwei Jahre vorher in der ersten Ausgabe des Dritten Buchs der Facetiae unter dem Titel Proverbium apud Germanos gestanden hat (dieser Titel ist auch in den spätern Ausgaben geblieben); sein Wortlaut ist so: Si vis esse laetus per unum diem, intra balneum; post enim largius bibunt homines, unde laetitia nascitur. Si per hebdomadam, minue sanguinem. Si per mensem, interfice porcam, ubi farciminibus et carnibus suillis homines lautius epulantur. Si vero per annum, ducas uxorem; multorum vero opinione penitere emitur citius quam per annum ab his qui ducunt uxores.[3])

---

in der zweiten Auflage von Fischarts Geschichtklitterung (1582), die auch das Weib wegläßt, aber schon mit dem Huhn beginnt und auch den Ochsen wieder einführt (herausgegeben von A. Alsleben, 1891, 68 f.).

[1]) Bebeliana opuscula nova et adolescentiae labores, Argentorati, 1514, Vv_7^b, H. Bebels Proverbia Germanica, bearbeitet von W. H. D. Suringar, 1879, 161, n° 39.

[2]) Lugduni Batavorum, 1636, 30.

[3]) Bebeliana opuscula nova et adolescentiae labores, Argentorati, 1512, V_5^a, Suringar, 161, n° 38, deutsch bei H. W. Kirchhof, Wendunmuth, I (1563), n° 73, herausgegeben von H. Österley, 1869, I, 92. In dem Schertz mit der Warheyt, 1550 (s. Boltes Neudruck von Paulis Schimpf und Ernst, n° 803) ist noch ein das Priestertum betreffender Satz angefügt; eine Erweiterung, die mit der Henkersmahlzeit, der Freude einer Stunde, beginnt, mit Barbieren oder Saitenspiel, Bad, Aderlasz, Schlachtfest, Heirat und Annahme eines Amtes fortfährt und mit dem Eintritt in ein Kloster

Ist nun dieser Spruch oder, besser gesagt, dieses Priamel, das so ganz und gar deutsch zu sein scheint, auch wirklich deutschen Ursprungs? oder fließt die Quelle, aus der es sich herleitet, anderswo?

*

In mehrern Handschriften und Drucken von Tausendundeiner Nacht und auch in einer Reihe von Übersetzungen findet sich ein merkwürdiges literarisches Erzeugnis, das sich von dem sonstigen Bestand dieser Sammlung, wie er sich heute darstellt, in mehr als einer Hinsicht abhebt: das ist die Erzählung von der Sklavin Tawaddud,[1]) und ihr Inhalt kann etwa so umrissen werden:

Ein Jüngling in Baġdād erbt nach seinem Vater neben reichen Gütern auch eine Sklavin dieses Namens, die ein Wunder nicht nur an Schönheit und Liebreiz ist, sondern auch an Gelehrsamkeit in allen Wissenschaften und in den schönen Künsten. Als er sein Vermögen vergeudet hat, bietet er sie auf ihren Wunsch dem Chalifen Hārūn ar-Rašīd zum Kaufe an und verlangt für sie, wieder auf ihr Geheiß, 10.000 Dinar. Hārūn macht seine Einwilligung von dem Ergebnis einer Prüfung durch Fachleute abhängig, der er sie unterziehen lassen will, und bescheidet zu diesem Behufe durch den Statthalter von Baṣra den Theologen Ibrāhīm ibn Saijār, genannt

schlieszt, bringt Fischart in der Geschichtaklitterung von dem ersten Drucke an (zit. Ausg., 68; s. oben). Sehr frei gehen die italienischen Sprichwörtersammlungen mit den zwei Texten Bebels vor; hier muß auf die Anführung von Einzelheiten verzichtet werden, und nur beispielsweise seien an Fundorten erwähnt: Operetta, nella quale si contengono Proberbij, Sententie, ecc., s. l. e. a. (etwa 1530), 5ª, Bonne response a tous propos, Lyon (1. Ausg. 1547), 1554, G6ª (mit interlinearer französischer Übersetzung), Giov. Florio, Second Fructes, 1591 bei Ianus Gruterus, Florilegii Pars altera, Francofurti, 1611, 219, Orl. Pescetti, Proverbi italiani, Venetia, 1603 (1. Ausg. angeblich 1598), 30ª, Tom. Buoni, Thesoro de gli proverbi italiani, II, Venetia, 1606, 324, Giulio Ces. Croce, Selva di esperienzia, 1618, 7, Fr. Serdonati, Proverbi italiani, Cod. Med.-Palatino 62, I, 246ᵇ, 250ᵇ, Gius. Giusti, Raccolta di proverbi toscani, 1853, 329, Giul. Franceschi, Proverbi e modi proverbiali italiani, 1908, 342. Französisch: Gabr. Maurier, Tresor de sentences, Lyon, 1582, 179, P. M. Quitard, Études historiques, 1860, 193, Léon Vallée, La Sarabande, 1903, I, 31 (Proverbe normand). Spanisch: Ioan de Mal Lara, La filosofia vulgar, Madrid, 1618, 138. Ansonsten s. in Wanders Deutschem Sprichwörter-Lexikon unter den Stichwörtern Gütlich nº 1, Leben nº 209, 298, Tag nº 500, 516, 522.

[1]) Die erste Übertragung bringen Der Tausend und einen Nacht noch nicht übersezte Mährchen, Erzählungen und Anekdoten, zum erstenmale aus dem Arabischen in's Französische übersezt von Joseph von Hammer, und aus dem Französischen in's Deutsche von Aug. E. Zinserling, 1823 f., I, 207—260 (Die französische Übersetzung von G.-S. Trébutien ist erst 1828 erschienen). Den Nachweisungen von V. Chauvin, VII, 117, sind weiter anzufügen die Übersetzung ins Deutsche von Enno Littmann, 1921 f., III, 651—726 und die ins Tschechische von Felix Tauer, 1928 f., IV, 268—328. Edw. William Lane hat die Erzählung in seine Übertragung (1839 f.) nicht aufgenommen, weil sie "would not only require a volume of commentary, but be extremely tiresome to most readers" (II, 636).

an-Naẓẓām, mit dem Auftrage zu sich, die tüchtigsten Vertreter der andern Disziplinen mitzubringen.[1]) Bei der Prüfung, die vor einer großen Zuhörerschaft vor sich geht, beantwortet Tawaddud alle die vielen Fragen, die ihr gestellt werden, während die Gelehrten bei den ihnen jeweils zum Schlusse von ihr gestellten Fragen allesamt versagen und ihr deshalb alle bis auf einen, den Astronomen, ihre Kleider übergeben müssen; ebenso besiegt sie den Schach- und den Tricktrackspieler, und endlich tut sie ihre Überlegenheit auch im Lautenschlagen dar. Hārūn läßt ihrem Herrn 100.000 Dinar, also das Zehnfache des geforderten Kaufpreises, auszahlen und stellt ihr, die nun ihm gehört, einen Wunsch frei; sie bittet ihn, sie ihrem frühern Besitzer zurückzugeben, er tut das, schenkt diesem überdies noch 5000 Dinar und nimmt ihn unter seine Tischgenossen auf.

Unter den vielen Fragen nun, die der Naẓẓām, der streitbare mu'tazilitische Dogmatiker, der sich als einer der ersten mit der griechischen Philosophie befaßte und unter den Begründern des Kalām einen hervorragenden Platz einnimmt,[2]) an Tawaddud stellt, sind auch diese: „Was ist die Wonne eines Augenblicks, was die Freude dreier Tage, welches ist der schönste Tag, und was ist das Glück einer Woche?“, und die Antworten lauten: „Die Wonne eines Augenblicks ist die Sinnenlust, die Freude dreier Tage ist das Enthaarungsmittel für die Frauen, der schönste Tag ist der Tag des Gewinnes im Handel, und das Glück einer Woche ist die Frau“.[3]) Abgesehen von dem Umstande, daß die Frage nach dem schönsten Tage ebenso wie ihre Beantwortung nicht analog den andern umschrieben ist — sie sollte lauten: „Was ist die Freude eines Tages?“ — und in der sich sonst zeitlich steigernden Kette nicht an dem richtigen Orte steht, können wir hier, wo es sich um die Freuden eines Augenblicks, eines Tags, dreier Tage, einer Woche handelt, eine der Form nach vollständige Parallele zu den Reihen des deutsch-lateinischen Priamels feststellen; fraglich aber bleibt, wie sich diese zwei Reihen oder Ketten ihrem Ursprunge nach zueinander verhalten.

*

Von den Handschriften der Tausendundeinen Nacht, die die Erzählung von Tawaddud enthalten, geht keine weiter als bis in das achtzehnte

[1]) Die Namen dieser Gelehrten werden nirgends genannt: nur in der deutschen und in der späteren französischen Ausgabe von Hammers französischer Übersetzung wird auch der dritte Prüfer namentlich angeführt, und zwar heißt er Makarri; wie mich aber auf eine Anfrage hin Prof. Dr. Felix Tauer belehrt, dem auch hier der herzlichste Dank für vielseitige Unterstützung ausgesprochen sei, rührt diese Abweichung von dem Umstande her, daß das Wort muqri' (Koranleser, Korankenner) in der unvokalisierten arabischen Schrift ebenso aussieht wie Maqarrī, sodaß eine Fehllesung vorliegt.

[2]) S. Horovitz in der ZDMG, LVII, 177 f.

[3]) Littmann, III, 720 f.

Jahrhundert zurück, und jünger noch ist die Handschrift einer ähnlichen Geschichte, die in dem Besitze von Don Pascual Gayangos gewesen ist und heute in der Bibliothek der Academia de la Historia in Madrid verwahrt wird (MS. árabe nº LXXI der Colección Gayangos); die erste Mitteilung davon und darüber hat Gayangos selber in seiner spanischen Übersetzung und Bearbeitung von George Ticknor's History of Spanish Literature, Madrid, 1851 f., II. 554 f. gemacht und dort ihren Titel so wiedergegeben: „Historia della doncella Teodor, y de lo que le aconteció con un estrellero, un ulema y un poeta en la corte de Harun Ar-Raxid", also „Geschichte der Herrin Teodor und ihrer Begebenheiten mit einem Sternkundigen, einem Ulema und einem Dichter an dem Hofe Hārūn ar-Rašīds". Diese Übertragung des Titels hat dann auch u. a. M. Menéndez y Pelayo in einem Essai beibehalten, der überschrieben ist La doncella Teodor, un cuento de Las Mil y Una Noches. Un libro del cordel y una comedia de Lope de Vega, veröffentlicht 1904 in dem Homenaje a D. Francisco Codera.[1])

In dieser Fassung handelt es sich nicht, wie in der von Tausendundeiner Nacht, um einen verschwenderischen jungen Erben, der sich gezwungen sieht, als sein letztes Besitztum seine Sklavin zu verkaufen, sondern in diese Lage gerät unverschuldeterweise ihr sozusagen ursprünglicher Besitzer, ein Spezereihändler, der sie von den besten Meistern in allen Fächern hat heranbilden lassen; der Gedanke aber, sie zu verkaufen, geht auch hier von der Sklavin aus, und auch hier bestimmt sie, die wir, der Erörterung vorgreifend, nicht Teodor, sondern Tudur nennen wollen, als den für sie zu fordernden Preis 10.000 Dinar. Vor dem Chalifen Hārūn führt sie unter den Fertigkeiten, deren sie sich rühmt, auch das Schönschreiben, das Sticken und die Goldschmiedearbeit an, unter den Wissenschaften auch die der Mutakallimūn und der Ṣūfī. Vor der Prüfung sagt weiter Hārūn, wenn sie nicht alles verstehe, was sie zu verstehen behaupte, werde er sie ohne Entgelt nehmen; bewähre sie sich aber, so werde er für sie den geforderten Betrag bezahlen. Tudur geht auf diesen Vorschlag ein.

Die Prüfung eröffnet, nach der Inhaltsangabe bei Menéndez, der Faqīh oder Rechtsgelehrte der Stadt, ihm folgt der Grammatiker, dann kommen der Reihe nach der Arzt, der Astronom, der peripatetische Philosoph und schließlich der „sabio politecnico" oder, wie wir sagen würden, der weise Polyhistor, der als einziger namentlich aufgeführt wird: Abraham el polemista. Bei allen Prüfern stimmen die allerdings weniger zahlreichen Fragen an Tudur zum Teile mit solchen überein, die Tawaddud zu beantworten hat, und so muß Tudur dem Polemista, bevor er ihr, so wie vorher der Astronom, seine Kleider zu überlassen hat, über ähnliche Dinge Auskunft geben, wie Tawaddud dem Naẓẓām, darunter auch auf

[1]) Wir benützen für das Folgende stets den Abdruck in den Estudios de crítica literaria von Menéndez, 5ª serie, 1927, 129—189.

die Fragen: „Was ist die Wonne einer (kleinen) Weile? was ist das Vergnügen dreier Tage? und was ist die Freude einer Woche?"; ihre Antworten lauten: „Die Wonne einer Weile ist der Beischlaf, das Vergnügen dreier Tage ist das Enthaarungsmittel für die Weiber, und die Freude einer Woche ist die Braut in . . ."[1])

An dem Abraham el polemista ist lange Zeit kein Anstoß genommen worden, und niemand ist aufgefallen, daß in dem Aufsatze von Menéndez der poeta nur noch in dem nach Gayangos wiedergegebenen Titel der Geschichte aufscheint. Man begreift also, daß ich mich an den Madrider Arabisten Prof. Dr. Miguel Asín y Palacios, der die Gayangossche Handschrift schon für Menéndez ausgezogen hat, mit der Frage gewandt habe, ob denn nicht der sabio politecnico, genannt Abraham el polemista, identisch sei mit Ibrāhīm an-Naẓẓām, und man kann sich meine Freude vorstellen, als er mir, am 31. Mai 1932, bestätigte: „El sabio politecnico es efectivamente Ibrāhīm an-Naẓẓām." Der Titel lautet denn auch richtig Hikājat al-ǧārija Tūdūr (sic) wa mā kāma min ḥadīṯihā maʿal-munaǧǧim wa-l-filāsufī (sic) wa-n-Naẓẓām bi ḥaḍrat Hārūn ar-Rašīd.[2]) Der Anlaß zu der Verwirrung war, daß Gayangos, so wie Jahrhunderte vorher einer seiner Landsleute, das Wort naẓẓām, das Ibrāhīm ibn Saijār wegen seiner gewerbsmäßigen Tätigkeit — er befaßte sich mit dem Aufreihen von Amuletten auf Bändern — als Beinamen führte, in dem Sinne von Versmacher genommen hat, was es schließlich auch bedeuten kann.[3])

*

Nicht der letzte Grund zu meiner Frage über den Naẓẓām war der Umstand, daß dieser auch in einem persischen Büchlein, das von der Prüfung einer Sklavin vor Hārūn erzählt, die traurige Hauptrolle spielt; es handelt sich um die Schrift, von der Sir John Malcolm in seiner History of Persia (1815), ²1829, II, 235 f., einen neun Seiten langen und trotzdem, für unsere Zwecke, viel zu kurzen Auszug gegeben hat.[4]) Ein berühmter Mann mußte es ja sein, von dessen Überwindung durch ein Mädchen erzählt wurde, und so hat sein Name, unter dem, wie es in dem persischen

[1]) Der Rest des Satzes ist in der Handschrift unlesbar; die Übertragung verdanke ich der Güte des Herrn Professors Dr. Tauer in Prag. Bei Menéndez (165), wo die zweite Frage fehlt, lautet die Antwort auf die Frage nach dem gozo de una semana einfach La desposada.

[2]) Auch an dieser Stelle sei Prof. Dr. Asín für die Güte, womit er mir nicht nur diese, sondern auch andere Fragen beantwortet hat, ergebenst bedankt.

[3]) Vgl. S. Horovitz in der Review of Nations, nº 4 (April 1927), 104.

[4]) Malcolm transskribiert zwar Ibrahim Nizam, aber daß Ibrāhīm an-Naẓẓām gemeint ist, würde, auch wenn er nicht beigefügt hätte: of Bassorah (Baṣra), keinem Zweifel unterliegen; etwa zu derselben Zeit besteht ja hinsichtlich desselben Mannes eine ähnliche Konfusion auch bei Hammer, der ihn Ibrahim Sohn des Nasim und Ibrahim Nasami nennt (Zinserling, I, 212, 252, 256—258, Trébutien, I, 86, 132, 137—139).

Werkchen heißt, hundert Bände in Syrien und Ägypten im Umlauf waren, eine viel größere Bedeutung als der des Chalifen, der in viele, viele Geschichten eingeführt worden ist, die ursprünglich von einem seiner Vorgänger oder Nachfolger oder gar einem andern Fürsten erzählt haben.

Nach Malcolm, der bisher der einzige geblieben zu sein scheint, der Nachrichten über das persische Büchlein veröffentlicht hat, sagt dessen Autor, es sei eine Übersetzung einer arabischen Handschrift, die er von einem syrischen Saijid erhalten habe; Malcolm aber hält dafür, daß das Büchlein, Ḥasanīya betitelt, persischen Ursprungs sei, und er sagt, es werde einem Šejch Abū'l-Futuwwa zugeschrieben. Von diesem Manne ist nun ebensowenig bekannt, wie von den angeblichen Verfassern der Geschichten von Tawaddud und von Tudur, und um zu erheben, in welcher Beziehung diese zwei Geschichten zu der Ḥasanīya stehen, bleibt uns kein anderer Weg, als sie mit dieser zu vergleichen, soweit dies nach den spärlichen Angaben Malcolms möglich ist. Darnach ist der Inhalt der Ḥasanīya so:

Ein Kaufmann in Baġdād, der durch Verfolgungen, die er um seines Glaubens willen erlitten hat, verarmt ist, bittet seine Lieblingssklavin, deren Name zugleich der Titel des Werkchens ist, um Rat, was er tun solle, um nicht durchaus zugrundezugehen. Die selbstverständlich wunderschöne Ḥasanīya, die in dem Hause des Imāms Ǧāʿfar aṣ-Ṣādiq erzogen worden ist,[1]) rät ihm, sie dem Chalifen Hārūn zum Preise von 100.000 Goldstücken anzubieten; frage Hārūn, warum er einen so außerordentlich hohen Betrag fordere, so solle er ihn bitten, seine Theologen zu versammeln: sie werde sie allesamt widerlegen. Der Kaufmann geht zu dem Barmekiden, der läßt sich die Sklavin vorstellen, und er ist so entzückt von ihr, daß er sofort zu Hārūn eilt, um ihm zu berichten. Hārūn fragt den Kaufmann, ob er, wenn die Sklavin versagen sollte, einverstanden wäre, sie ihm umsonst zu überlassen und überdies seinen Kopf zu verlieren, und der Kaufmann erklärt, er sei dazu bereit. Dann fragt er die Sklavin, zu welchem Glauben sie sich bekenne, und sie antwortet: „Zu dem Glauben an den Propheten und seine Abkömmlinge." Da Hārūn weiter fragt, wen sie für den rechtmäßigen Nachfolger des Propheten halte, fordert sie ihn auf, seine Gelehrten zusammenzurufen: da werde sie sprechen und auf alle Einwände antworten. Daraus ersieht der Chalife, daß sie eine Anhängerin der „Familie" (des Propheten) ist, sich also zu der Šīʿa bekennt, und so befiehlt er dem Barmekiden, sie töten zu lassen. Der Wesir aber meint, dazu wäre, wenn sie, was wahrscheinlich sei, unterliegen

[1]) Malcolm legt Wert auf die Feststellung, daß nicht gesagt wird, das Mädchen sei von dem Imām selber erzogen worden, sondern in seiner Familie, und das ist aus chronologischen Gründen wichtig: der Imām ist 765 gestorben, und erst 786 ist Hārūn zur Regierung gelangt.

sollte, noch immer Zeit; siege sie aber, so wäre es unbillig, sie hinzurichten. Hārūn stimmt zu und bescheidet alle Mollā seines Reiches zu sich.

Sie erscheinen, etwa vierhundert an der Zahl, unter ihnen auch der Naẓẓām, der als der erste in Frömmigkeit und Wissen gilt, und er wird mit den größten Ehren empfangen; Ḥasanīya wird gerufen, und der Wortstreit beginnt. Sie beantwortet alle die siebzig Fragen, die ihr der Naẓẓām stellt, aber als nun sie ihn fragen will, erklärt er, er habe noch drei Fragen, und diese, die für sie arge Fußangeln bedeuten, besagen: Wer hätte der Nachfolger des Propheten werden sollen, oder, wer war im Glauben der älteste? Als ʿAlī und al-ʿAbbās vor Abū Bakr erschienen, um seine Entscheidung über ihr Erbrecht nach dem Propheten anzurufen, welcher von ihnen hat da recht gehabt? Und wer ist der trefflichere Mann gewesen, ʿAlī oder sein Oheim al-ʿAbbās? Der Naẓẓām muß diese Fragen, deren jede Anlaß zu einem Redekampfe gibt, eine nach der andern fallen lassen, und nun stellt ihm Ḥasanīya eine einzige Frage: Hat der Prophet recht getan, keinen Nachfolger zu bestimmen? Auf diese Frage weiß der große Gelehrte keine Antwort, und lächelnd erkennt die erlauchte Versammlung seine Niederlage.

Nachdem dann Ḥasanīya in Disputationen mit den andern Theologen über Dinge, worin Šīʿiten und Sunniten gegenteiliger Meinung sind, die Lehren der Šīʿa siegreich vertreten hat, läßt ihr Hārūn, der übrigens, durch sie überzeugt, nunmehr von der Verfolgung der Šīʿiten absteht, die 100.000 Goldstücke auszahlen, gibt sie ihrem Herrn zurück und verleiht diesem noch ein Ehrenkleid; insgeheim aber rät er ihr, aus Baġdād, wo ihr leicht etwas zustoßen könnte, zu verschwinden. Sie verläßt den Saal im Triumph, reich beschenkt von den Prinzen und andern Großen; Ibrāhīm an-Naẓẓām aber steigt beschämt herab von dem goldenen Stuhl, auf dem er gesessen hat, und zieht mit Abū Jūsuf, aš-Šāfiʿī und etlichen andern Gegnern der Šīʿa unter allgemeinem Spotte ab, und besonders witzig ist auf ihre Kosten ein Vetter des Chalifen. Trotz diesen Kundgebungen befolgen Ḥasanīya und ihr Herr den Rat Hārūns und nehmen ihren Aufenthalt in Medīna, wo ja Ḥasanīya die Erziehung genossen hat, durch die sie zu ihrem Erfolge befähigt worden ist.

Malcolm bemerkt, unter allen Schriften über die Gegensätze zwischen Sunniten und Šīʿiten verdiene keine eine höhere Wertschätzung als diese Ḥasanīya, deren Verfasser, einer der gelehrtesten šīʿitischen Theologen, zu dem Vorkampf für die Dogmen der Šīʿa eine Sklavin gewählt habe, um seiner Verachtung der Gegner Ausdruck zu geben. Chauvin hingegen, dem man den ersten Hinweis auf Malcolms Mitteilungen verdankt, ist der Meinung,[1]) auf diesen Gedanken sei der Autor der Ḥasanīya durch die Geschichte der Tausendundeinen Nacht gekommen, in der Tawaddud, die der

---

[1]) Le Mouvement, Liège, 1899, 5.

orthodoxen šāfiʿītischen Richtung angehöre, behaupte, ʿAlī und al-ʿAbbās hätten jeder ihre Verdienste; auch Horovitz sieht in der Ḥasanīya einfach eine šīʿitische Umarbeitung der Erzählung von Tawaddud, ohne jedoch die Begründung seines Vorgängers zu übernehmen.[1])

Diese aber ist leicht zu zerpflücken: Tawaddud beruft sich ja zweimal auf Lehren aš-Šāfiʿīs, zuerst bei der Erörterung der Pflichten bei der Kleinen Waschung und dann bei der Frage über die wesentlichen Handlungen des Gebets,[2]) aber sie deswegen als eine Anhängerin aš-Šāfiʿīs zu bezeichnen, geht doch wohl nicht an; ein Protestant kann eine Leuchte des Katholizismus zitieren, ohne deswegen einem Verdachte der Untreue zu verfallen, und dabei ist ihm nicht, wie dem Šīʿiten, gestattet oder gar angeordnet, in brenzlichen Fällen die Taqijja, die Mentalreservation, zu üben.[3]) Das tut denn auch Tawaddud, als sie der Naẓẓām auffordert: „Sag mir, wer ist trefflicher, ʿAlī oder al-ʿAbbās?" — „Da erkannte sie (so erzählte an-Naẓẓām selber), daß dies eine Falle für sie war; denn wenn sie sagte, ʿAlī sei trefflicher als al-ʿAbbās, so würde ihr das der Beherrscher der Gläubigen" (dessen Ahn al-ʿAbbās war) „nie verzeihen."[4]) Der Naẓẓām weiß also, daß sie, wenn sie ohne Gefahr für sich reden dürfte, als den Trefflichern ʿAlī nennen würde; sie aber antwortet, wie es die Taqijja erlaubt oder heischt: „Du fragst nach zwei trefflichen Männern, deren jeder seinen eigenen Vorzug hat", und für diese Antwort erntet sie das Lob des Chalifen.

Auch Ḥasanīya nimmt, da sie, so wie Tawaddud, vor Hārūn, einem Gegner der ʿAlīden und der Šīʿa, spricht, die Taqijja zu Hilfe, und dasselbe tut die dritte Sklavin, die Tudur heißt, die übrigens auch einmal aš-Šāfiʿī zitiert, allerdings erst, als sich an-Naẓẓām als dessen Anhänger erklärt hat; auf seine Frage, wer trefflicher sei, ʿAlī oder al-ʿAbbās, antwortet sie: „Du hast mich über zwei treffliche, große Männer befragt: es braucht niemand dem einen von ihnen einen Vorzug vor dem andern zu geben, beide sind gleich in der Trefflichkeit, und dies ist eine Frage, von der schon reichlich geschrieben worden ist."[5]) Ebenso aber übt sie die Taqijja bei den Fragen über die vier ersten Chalifen und über ʿAlīs Söhne al-Ḥasan und al-Ḥusain, bei lauter Fragen also, deren ehrliche Beantwortung vor einem Chalifen wie Hārūn für eine Šīʿitin nur unheilvoll sein könnte.

Es fällt mir als einem Laien in Dingen der Geschichte des Islāms, seiner Schulen und seines Sektenwesens nicht ein, eine Behauptung auf

---

[1]) Enzyklopaedie des Islām, IV, 761 und The Review of Nations, 104.

[2]) Littmann, III, 663, 665.

[3]) I. Goldziher in der ZDMG, LX, 213 f., derselbe, Le dogme et la loi de l'Islam, traduit par F. Arin, 1920, 169 f., Dwight M. Donaldson, The Shi'ite Religion, 1933, Index, vo. Taḳiya.

[4]) Littmann, III, 719 f.

[5]) Übersetzung von Prof. F. Tauer.

diesem Gebiete aufzustellen, aber als anmaßend wird es hoffentlich nicht empfunden werden, daß ich die Meinung ausspreche, daß die Rahmenerzählung, die über strittige religiöse Themen handelnden Teile und damit die Hauptidee der Geschichten von den Sklavinnen Tudur und Tawaddud ihren Ursprung in einer šī'itischen Streitschrift von der Art der Ḥasanīya haben, während die Erörterungen über allgemein islāmische Dinge und über Gegenstände der andern Disziplinen Einschübe oder Zusätze darstellen, die den von der Rahmenerzählung umschlossenen Lehren und Belehrungen den Charakter einer Enzyklopädie des zu einer umfassenden Bildung erforderlichen Wissens geben sollen, wie dies ähnlich etwa bei dem Buche von Martianus Capella zutrifft.

Auf jeden Fall steht weiter die Geschichte von Tudur der von Ḥasanīya näher als die Geschichte von Tawaddud: sie führt nicht nur, so wie die Ḥasanīya, keinen verschwenderischen Sohn ein, sondern hat auch mit ihr den Zug gemeinsam, daß Hārūn die Sklavin, wenn sie bei der Prüfung nicht bestehen sollte, ohne Bezahlung für sich beansprucht, und auf eine persische Herkunft deutet auch die Erwähnung des Ṣūfīsmus. Andererseits hat sie, wie schon die Auszüge bei Menéndez, 159—165 zeigen, von den Dingen, auf die die Ḥasanīya zu verzichten scheint, mit der Geschichte von Tawaddud so viel gemeinsam, daß man sagen kann, die zwei Darstellungen müßten letzten Endes auf dieselbe Quelle zurückgehen, wobei als nicht uninteressant erwähnt sei, daß die Prognostiken auf das Jahr nach dem Wochentage, mit dem es beginnt, die in beiden Texten, allerdings in verschiedenen Redaktionen, angeführt werden, nach M. Steinschneider[1]) „von den Mohammedanern" dem Imām Ǧā'far aṣ-Ṣādiq zugeschrieben werden, jenem 'Aliden also, in dessen Hause Ḥasanīya erzogen worden ist.

*

Ob es nun die Geschichte von Tudur war, von deren keineswegs altem Manuskripte behauptet wird, es sei wahrscheinlich in Spanien geschrieben worden,[2]) oder eine andere Fassung der Erzählung von der gelehrten Sklavin, jedenfalls ist Tatsache, daß eine solche Erzählung schon frühzeitig in kastellanischer Sprache bearbeitet worden ist; dieser Text weist, nach Menéndez (144) alle stilistischen Kennzeichen des vierzehnten Jahrhunderts auf, ja er könnte sogar noch ins dreizehnte zurückgehen, wo eine Reihe ähnlicher arabischer Werke übersetzt worden ist. Die bisher bekannten vier Handschriften, deren eine nur einen Teil des Textes enthält, stammen allerdings erst aus dem fünfzehnten Jahrhundert,[3]) sind aber

---

[1]) Die hebraeischen Übersetzungen des Mittelalters, 1893, 905; s. Brockelmann, I, 220 n.

[2]) Menéndez, 165.

[3]) Herm. Knust, Mittheilungen aus dem Eskurial, 1879, 613, 545—547, 629; W. Suchier, L'enfant sage, 1910, 21.

damit immerhin beträchtlich älter als die ältesten bekannten Manuskripte von Tawaddud, gar nicht zu reden von dem der Tudur.

Die Handlung dieses Capitulo que fabla de los enxemplos e castigos de Teodor, la donsella[1]) spielt en Babilonia, und der Herrscher, dem der verarmte kinderlose Kaufmann die Sklavin Teodor anbietet, ist der König Abomelique Almançor. Knust hat zwar (614) erkannt, daß Babilonia ebensowenig identisch mit Baġdād ist, wie dieser König mit dem Chalifen Hārūn, über die Frage jedoch, was mit Babilonia gemeint sein könnte, hat er sich nicht ausgelassen; Menéndez aber setzt Babilonia einfach mit Baġdād gleich, und daß anstatt des Namens Hārūn ein anderer genannt wird, findet er bei einem spanischen Autor nur natürlich, weil ein solcher, ob er nun ein Christ oder ein Jude gewesen ist, mit den Namen der Baġdāder Herrscher nicht vertraut gewesen zu sein brauche (166 n). Mit Babilonia ist aber, wie ich in meinen Märchen des Mittelalters, 1925, 261, ausgeführt habe, nie Baġdād, sondern stets das ägyptische Babylon gemeint, an dessen Stelle im Jahre 640 die Stadt Fusṭāṭ (Alt-Kairo) gegründet worden ist: im Abendlande ist begreiflicherweise der alte Namen Babylon beibehalten worden, und seitdem es Sultane von Ägypten gab, wurden sie hier Sultane von Babylon genannt; so spricht denn auch der Infant Manuel oder der Graf Lucanor, dem er das Wort gibt, von Saladin oder Ṣalāḥ ad-dīn an zwei Stellen als von dem soldan de Babilonia.[2]) Da also die Handlung des Capitulo in Ägypten spielt, muß mit dem Abomelique Almançor einer der türkischen Herrscher gemeint sein. Nun haben seit den Tagen Saladins alle Sultane Ägyptens, sowohl die aus seinem Geschlechte, die Aijūbiten, als auch dann die Mamlūken bei ihrer Thronbesteigung, nicht ohne sich zugleich einen neuen Namen zu geben, den Titel Malik oder König angenommen, und so wäre selbstverständlich auch von jenem Almançor, der in der Geschichte von der Donsella Teodor die Rolle des Chalifen Hārūn spielt, nicht von dem Abomelique oder Abū Malik, sondern von dem Malik oder von Almelique zu sprechen gewesen. Unter den aijūbitischen Sultanen gibt es nur einen Malik al-Manṣūr, unter den baḥritischen Mamlūken — die burǧitischen scheiden für uns aus zeitlichen Gründen aus — ihrer sechs; gemeint aber kann wohl nur Saif ad-dīn Qilāwūn sein, der als Malik al-Manṣūr von 1279 bis 1290 regiert hat,[3]) und diese Daten stimmen trefflich zu der Zeit, in die die spanische

---

[1]) Gedruckt bei Knust, 507—517.

[2]) El libro de los enxiemplos del Conde Lucanor, aus dem Nachlasse von H. Knust herausgegeben von A. Birch-Hirschfeld, 1900, 100 und 229.

[3]) Der einzige Aijūbite, der sich Malik al-Manṣūr nannte, war ein achtjähriger Knabe, der nach drei Vierteljahren abgesetzt worden ist (1250); von den fünf mamlūkischen Sultanen, die sich, vor und nach Qilāwūn, Malik al-Manṣūr nennen ließen, ist Nur ad-dīn ʿAlī, der die Regierung mit fünfzehn Jahren angetreten hat, schon nach drei Jahren abgesetzt und hingerichtet worden (1259), Ḥusām ad-dīn Lāǧīn ist nach

Literaturwissenschaft die Abfassung der Geschichte von der Donsella Teodor verlegt.

Der Plan, sie dem Malik al-Manṣūr zu verkaufen, geht natürlich von Teodor aus, und auch auf ihren Rat stattet sie ihr Besitzer mit schönem Schmuck und prächtiger Kleidung aus, bevor er sie zu dem Könige bringt. Er fordert für sie 10.000 Doblas feinen, roten Goldes, und diesen hohen Preis begründet er auf die bekannte Weise; dann entschleiert er sie, und der König findet in ihr das schönste Weib der Zeit. Er beruft die größten Weisen seines Hofes, es erscheinen ihrer drei, und einer von ihnen, ein fisico, beginnt sie zu prüfen; als er ihr aber nach einer Reihe von Fragen auch eine über die Schönheiten der Frauen vorlegt, sagt sie kurz zu ihm: „Du fragst schon zuviel!" Nun heißt es weiter: „Und einer von ihnen war der Faqīh, der Kenner des Gerichtswesens und der Gesetze, und der andere war Physiker (, ein Kenner) der zu der Physik gehörenden Dinge, und der dritte war Kenner der Grammatik und der Logik und der Redekunst." Tatsächlich kommt denn auch nach dem Faqīh noch einmal der Physiker dran, der sie schon geprüft hat, oder ein zweiter Physiker, und jetzt beantwortet sie die ihr noch einmal gestellte Frage über die Kennzeichen der weiblichen Schönheit,[1]) die in den Geschichten von Tudur und von Tawaddud ohne Entsprechung ist. Der letzte Gelehrte, der einzige, der namentlich genannt wird, ist Abrahen el trobador, und nun begreifen wir, warum Gayangos in dem Titel seiner arabischen Handschrift das Wort naẓẓām oder, wie er es transskribierte, nadham mit poeta wiedergegeben hat; es war derselbe Grund, der ihn verleitete, anstatt Tūdūr, das deutlich vokalisiert ist, Teodor zu schreiben. Im übrigen fügt sich dieser solchermaßen zeitlose Abrahen oder Abraham in diese spanische, aber in Ägypten spielende Erzählung zwanglos ein; der Naẓẓām jedoch, der freilich in ihm steckt und weiterlebt, wäre als ein Zeitgenosse Qilāwūns unmöglich: als dieser starb, war er seit fünfthalb Jahrhunderten tot. Und das brauchte ein Spanier, der um diese Zeit schrieb, wirklich nicht zu wissen.

Ansonsten hat dieser Spanier mit einer gewissen Selbstverständlichkeit alles getilgt, was den Islām samt seinem Einfluß auf das profane Wissen betraf, ohne dafür Christliches einzusetzen, und so ist das Capitulo von der Donsella Teodor von viel geringerm Umfang als die Geschichte von Tudur; immerhin umfaßt die Auseinandersetzung der Donsella mit dem Trobador nicht nur alle die rätselartigen Fragen, die Tudur dem Naẓẓām beantworten muß, einschließlich der nach dem Tierchen mit den acht Dingen, die sich bei großen Tieren finden — gemeint ist die

zweijähriger Herrschaft getötet worden (1298), Saif ad-dīn Abū Bakr hat nach vierzigtägiger Herrschaft abtreten müssen 1341), Ṣalāḥ ad-dīn Muhammed, der mit vierzehn Jahren Sultan geworden ist, hat mit sechzehn abgedankt (1361) und ʿAlā ad-dīn ʿAlī ist nach dreijähriger Herrschaft in dem Alter von zehn Jahren gestorben (1381).

[1]) Vgl. meine Ausgabe von Angelo Polizianos Tagebuch, 1929, 92 f., nº 195.

Heuschrecke[1]) — sondern auch die Fragen nach den nach ihrer Dauer geordneten Freuden. Diese lauten hier so: „Was ist das Vergnügen einer Stunde, was die Freude dreier Tage, was die einer Woche und was die eines Monats?", und die Antworten sind: „Das Vergnügen einer Stunde ist das Beschlafen der Gattin, die Freude eines Tages ist der (Handels-) Gewinn, die dreier Tage sind die Verrichtungen des Bades, die einer Woche hat der Neuvermählte in den ersten sieben Tagen, die eines Monats hat, wer von einer Reise heimkehrt." Wie man sieht, haben wir recht getan, die Freude eines Tages, obwohl das Capitulo nur die Antwort der Donsella bringt, die Frage danach aber ausgelassen hat, in die Kette der der Sklavin von Tausendundeiner Nacht gestellten und von ihr beantworteten Fragen an der ihr reihenmäßig gebührenden Stelle einzuschieben.

*

Angesichts der zahlreichen Übereinstimmungen, die zwischen Teodor, Tudur und Tawaddud auch sonst bestehen, ist es schade, daß der ägyptisch-spanischen Sklavin keine Gelegenheit geboten wird, ihr Wissen auch bei den erwähnten Prognostiken für das Jahr nach dem Wochentage seines Beginns darzutun. Die Geschichte von Tawaddud wird ja zu jenen heutigen Bestandteilen von Tausendundeiner Nacht gezählt, die ihre derzeitige Gestalt durch eine Umarbeitung in Ägypten, wo das Capitulo von der Donsella spielt, erhalten haben, und hiebei wird auf die Tatsache verwiesen, daß Tawaddud bei ihrer Wiedergabe einer Fassung dieser Prognostiken für die darin vorkommenden Monate nicht die arabischen, sondern die koptischen Benennungen verwendet. Das hätte natürlich den Spanier bei seiner Bearbeitung nicht zu stören brauchen; keineswegs aber hätte er unter den Vorhersagen auch die für das mit einem Samstag beginnende Jahr übernehmen können, in der Tawaddud nicht nur Teuerung und Aufruhr prophezeit, sondern auch u. a. sagt: „... und des Wehklagens wird viel sein bei dem Volke von Syrien und Ägypten über des Sultans Tyrannei; auf der Saat wird kein Segen ruhen, und das Getreide wird verderben."[2]) So, wie die Geschichte von Tawaddud, kennt auch die

[1]) Tudur und Tawaddud brauchen nur sieben solcher Dinge zu kennen; s. ansonsten Knust, 516 n., Suchier, 405 und 574 (die Schwierigkeiten lösen sich, wenn man marfel anstatt marcel liest), S. Bochart, Hierozoikon, P. II, l. IV, c. 5 (Lugd. Batav., 1712, II, 474 f.), al-Abšīhī, Mustaṭraf, traduit par G. Rat, 1899 f., II, 247 f., al-Qaljūbī, Nawādir, übersetzt von O. Rescher, 1920, 123 f., Caylus, Contes orientaux, 1743, II, 30 f. (dazu Chauvin, VI, 107), J. Hammer, Rosenöl, 1813, II, 312 f.

[2]) Littmann, III, 709; Henning, VIII, 181: „... und Wehgeschrei wird sich in Ägypten und Syrien überall erheben über des Sultans Tyrannei und über den kärglichen Segen der Saaten und das verdorbene Korn." Hammer hat: „Die Einwohner von Egypten und Syrien werden laut über unerträgliche Unterdrückung schreien" (Zinserling, I, 247) und: „Les habitants d'Égypte et de Syrie jettent les hauts cris contre une oppression intolérable" (Trébutien, I, 127); überdies hat Hammer bei jedem Wochentage, also siebenmal, eine Vorhersagung über das Verhalten des Nils.

von Tudur diese Prognostiken, aber der Astronom, der sie hier vorträgt — Tudur korrigiert ihn —, nimmt weder bei den andern Wochentagen, noch beim Samstag irgendwie Bezug auf Ägypten,[1]) und so wird natürlich auch kein dortiger Sultan erwähnt. Ägypten hat sich erst unter Aḥmed ibn Ṭūlūn im Jahre 868 von dem Reiche der Chalifen gelöst, und erst zehn Jahre später hat sich Aḥmed auch Syriens bemächtigt.[2]) Sultane von Ägypten (und Syrien) hat es also zu Hārūns Zeiten und noch fast drei Vierteljahrhunderte nachher nicht gegeben, und das fällt umso schwerer ins Gewicht, als für die Geschichte von Tawaddud die einzige Möglichkeit sonst, ihre Abfassungszeit aus dem Texte zu erschließen, die Daten von Hārūns Chalifentum sind: die Regierung hat er am 16. September 786 angetreten, und am 24. März 809 ist er gestorben.[3])

Eine einfachere Zeitbestimmung könnte sich, trotz unserer geringern Kenntnis von ihr, für die Ḥasanīya ergeben, für die als Terminus a quo wieder nur Hārūns Regierungsantritt zu gelten hat, während der Terminus ad quem durch den Tod Abū Jūsufs im Jahre 795 gegeben ist; ebenso aber wie dieser ist bei der Niederlage des Naẓẓām auch aš-Šāfiʿī anwesend, und dieser, der 795 erst achtundzwanzig Jahre alt war, hatte damals seine arabische Heimat noch gar nicht verlassen.[4])

Einen von Anachronismen freien Text bietet also nur die Geschichte von Tudur; einen solchen böte aber auch das Capitulo von der Donsella Teodor, hätte nicht sein Verfasser die Handlung in die gegenwartsnahe Zeit Qilāwūns verlegt. Im übrigen ist das Capitulo in dieser Gruppe von Erzählungen, deren Heldinnen Sklavinnen sind, denen jeder Gelehrte weichen muß, die älteste erhaltene Darstellung, und darum ist es keineswegs gleichgültig, daß neben Tudur auch Teodor ebenso wie Ḥasanīya auf ihren eigenen Rat von ihrem unverschuldet in Not geratenen ursprünglichen Besitzer verkauft werden soll, während bei Tawaddud, indem sie

[1]) Die Vorhersage für das mit einem Samstag beginnende Jahr lautet in der Geschichte von Tudur: „Und wenn das Jahr an einem Samstag beginnt, dann beherrscht es der Kämpfer (Saturn?), und es wird ein schlechtes Jahr sein, und es werden Winde kommen im Sommer und ein Aufruhr unter den Menschen, und die Weide wird spärlich sein und die Hungersnot groß. Und Gott weiß es besser!" (Prof. Tauer.)

[2]) Syrien ist dann mit kürzern und längern Unterbrechungen bis 903 unter den ägyptischen Sultanen verblieben, und Ägypten ist 904 unter dem Chalifen al-Muktafī zurückgewonnen worden. Die Herrschaft der Fāṭimiten andererseits beginnt erst mit al-Muʿizz in Ägypten 967, in Syrien 970.

[3]) Daß in der Geschichte von Tawaddud von aš-Šāfiʿī, der erst elf Jahre nach Hārūn gestorben ist, als von einem Toten gesprochen wird, braucht nichts auf sich zu haben, da dies in einer Eulogie geschieht, die von einem Abschreiber eingefügt sein kann.

[4]) Daß aš-Šāfiʿī in einem öffentlichen Streitgespräch über Abū Jūsuf gesiegt und diesem Siege seine Berühmtheit zu verdanken gehabt hätte, was nach einer Fußnote bei Malcolm, II, 255 in der Ḥasanīya gesagt zu werden scheint, ist natürlich nicht nur aus zeitlichen Gründen ausgeschlossen.

diesen Rat dem nichtsnutzigen jungen Verschwender geben muß, ein schönes altes Motiv mißbraucht wird.[1])

*

Von den Fassungen des Spruches von der zeitlichen Dauer der menschlichen Freuden, soweit sie von den drei gelehrten Sklavinnen vertreten werden, ist also die, für die Teodor verantwortlich ist, nicht nur die reichste, sondern auch die älteste; in ihre einzelnen Glieder aufgelöst ist dann die Kette in dem spätern spanischen Volksbuch von der Donzella Teodor — sein frühester bekannter Druck stammt aus dem Jahre 1520 —, das die Handlung nach Tunis verlegt und als den König, dem der nun aus Ungarn stammende Kaufmann seine Sklavin zum Kaufe anbietet, den Miramamolin[2]) Almansor nennt, aber unter den Prüfern Abraham el trobador, aus dem freilich ein Jude geworden ist, beibehält.[3]) Die Fragen betreffen hier dieselben Dinge wie in dem Capitulo, aufgenommen aber ist hier auch die Frage nach der Freude eines Tages, die dort nur aus der Antwort zu erschließen ist, und weggelassen ist die nach der Freude dreier Tage. Der restliche Inhalt dieses Volksbuchs geht uns hier nichts an, ebenso nicht seine Übersetzungen und auch nicht das Drama La Doncella Teodor von Lope de Vega, in dem der Trobador Abraham samt seinen Fragen nach den Freuden des Menschen verschwunden ist.[4])

Selbstverständlich wäre es nun durchaus möglich, die Quelle für die Priameln bei Geiler und Bebel in dem Capitulo zu suchen; obwohl aber der springende Punkt die Anordnung der Freuden nach ihrer Dauer ist, wobei es niemand verwehrt sein kann, die Freuden oder ihre Dauer zu ändern, die Reihe zu verlängern oder zu kürzen, so fällt doch auf, daß das Schlußglied, die immerwährende Freude, die Freude, die über das ganze Leben vorhält, in dem Capitulo und in den zwei arabischen Fassungen ohne Gegenstück ist, so daß die Reihe, die mit der kürzesten Zeitspanne, dem Augenblick oder der Weile beginnt, ohne richtigen Abschluß bleibt.

Es gibt aber einen Text, der auch ein solches Schlußglied enthält, und der, der ihn niedergeschrieben hat, ist merkwürdigerweise ein Zeitgenosse jenes Maliks al-Manṣūr, vor dem die Donsella Teodor die Fragen nach der Dauer der menschlichen Freuden beantwortet: das ist der in Malatia als Sohn eines getauften syrischen Juden geborene (Abū'l-Farağ) Bar-He-

[1]) S. Chauvin V, 106, nº 36 und 152, nº 75. Daß die Vorlage für die an der ersten Stelle angezogene Geschichte (Littmann, III, 447 f.) schon in dem 988 abgeschlossenen Fihrist erwähnt ist, hat Rudi Paret in seinem Buche über die Maṣāriʿ al-ʿuššāq von Ibn as-Sarrāğ (Frühgarabische Liebesgeschichten, 1927, 74) festgestellt.

[2]) Das Wort ist entstanden aus Amīr al-mu'minīm, d. i. Fürst der Gläubigen; s. Goldziher-Arin, 165, 282.

[3]) S. Knust, 616 f., Suchier, 125 f., 395 f.

[4]) S. außer Ticknor Grillparzer, Sämtliche Werke[5], XVII, 149 f. und Menéndez, 175 f.

braeus, der 1289 in dem Alter von 63 Jahren als Bischof und Oberhaupt der östlichen Jakobiten gestorben ist, und was er zu diesem Thema zu sagen hatte, lautet nach der von F. A. Wallis Budge verfertigten Übersetzung seiner in syrischer Sprache verfaßten Sammlung lustiger Geschichten: Dixit philosophus alius quidam: Quatuor sunt genera corporalium voluptatum, quorum primum momento temporis durat ut coitu frueris, alterum per diem ut masculina prole gaudes usque dum nimium flere coepit, tertium per mensem ut nova nupta usque dum ventrem fert, quartum tamen omnem per aevum ut divitiarum abundantia.[1])

Dieses letzte Glied stimmt formal und sinngemäß zu den Auffassungen, die uns von den zwei deutschen Humanisten vermittelt werden, nur drückt sich der syrische Bischof vielleicht etwas vorsichtiger aus. Dieser hat übrigens seine „Lustigen Geschichten" selber ins Arabische übersetzt; unabhängig von seiner Reihe aber ist die, die sich viel später, später auch als die Bebelische Fazetie, in den Nawādir des 1658 verstorbenen Qaljūbī findet, die überdies erst von einem noch Spätern herausgegeben worden sind, und diese Version besagt: „Das Vergnügen teilt sich zeitlich in sechs Arten: das Vergnügen einer Stunde: der Umgang mit einer Frau, das Vergnügen eines Tages: ein Trinkgelage, das Vergnügen von drei Tagen: die Anwendung der Nūra (eines Enthaarungsmittels), das Vergnügen einer Woche: ein Warmbad, das Vergnügen eines Monats: die Hochzeit, das Vergnügen eines Jahrs: die Geburt eines Kindes, und ein dauerndes Vergnügen: der Umgang mit gleichgestimmten Freunden.[2])

Vor diesen Sätzen aber steht: „Die Inder sagen:"; und das Kapitel, in dem Bar-Hebraeus seine Reihe bringt, trägt die Überschrift: „Nützliche Aussprüche der griechischen Philosophen".

Ein Umfrage nach einer indischen Quelle oder Parallele zu der Fassung bei al-Qaljūbī ist ergebnislos geblieben, und nach einem griechischen Weltweisen, dem eine solche Kettenbildung zuzutrauen wäre, habe ich mich nicht erst erkundigt.[3]) Immerhin ist es nicht ausgeschlossen, daß es einen solchen, der sich mit derlei Dingen befaßte, wenn schon nicht in der Wirklichkeit, so doch in der Literatur gegeben hat: Horovitz hält es nämlich[4]) für möglich, daß ein Vorbild für die Geschichte von Tawaddud eine Schrift ist, die der Fihrist als eine Übersetzung aus dem Griechischen anführt: „Das Buch von dem Philosophen, der durch die Sklavin Qitār geprüft wurde, und der Bericht der Philosophen in ihrer Sache." Es besteht natürlich kein Anlaß, an dem einstigen Vorhandensein dieses arabischen

[1]) The Laughable Stories, 1897, 11, n° 26.

[2]) Zit. Ausg., 156.

[3]) Die Sinnsprüche der Philosophen von Ḥonain ibn Isḥāq († 873) sind mir weder in der hebräischen Übersetzung, noch in der von A. Löwenthal besorgten deutschen Ausgabe zugänglich gewesen.

[4]) Review, 103.

Buches zu zweifeln, das, nach seinem Titel zu schließen, zwar den Philosophen von der Sklavin, nicht aber die Sklavin von ihm geprüft werden läßt; über seinen Inhalt allerdings, der übrigens unter dieser Einseitigkeit nicht gelitten zu haben brauchte, können wir keine andern Vermutungen aufstellen, als die Tatsache zuläßt, daß das Buch als eine Übersetzung aus dem Griechischen bezeichnet wird: daß sich nämlich die Prüfung kaum auf andere Dinge als auf solche des allgemeinen Wissens erstreckt, daß sie sich also, wenn überhaupt über den Islām gesprochen wurde, eher mit seinem Verhältnis zum Christentum als mit den in ihm herrschenden Gegensätzen beschäftigt hat. Habe ich nun recht mit meiner Auffassung, daß wenn schon vielleicht nicht Ḥasanīya, so doch eine vielleicht nur ephemere Vorfahrin von ihr, die ebenso nichts andres wollte als für die Šī'a streiten, auch eine Vorfahrin Tudurs und Tawadduds ist, die, anders als sie, vor allem den Ehrgeiz haben, sozusagen das gesamte ihnen zugängliche Wissen ihrer Zeit in sich zu vereinigen, so ist es durchaus möglich, daß diese zwei Mädchen manche Kenntnis jener Qitār zu verdanken haben, die gerade so Sklavin ist, wie sie und Ḥasanīya. Dann mag schließlich unter den Dingen, die sich Tudur und Tawaddud aus dem ursprünglich griechischen Buche angeeignet haben, auch eine Zusammenstellung der menschlichen Freuden nach ihrer Dauer gewesen sein, wie ja eine solche der syrische Bischof einem griechischen Philosophen zuschreibt, und dann kann auch die erste Fassung einer solchen Reihe, die in das Abendland gelangt ist, diese Reise in Byzanz angetreten haben.[1])

[1]) Geeignet, eine irrtümliche Vorstellung zu erwecken, ist in dem Aufsatze von Horovitz in der Review of Nations die dem Hinweis auf das griechisch-arabische Buch unmittelbar folgende Erwähnung des Werkchens über die Fragen, durch deren Beantwortung Muḥammed den arabischen Juden 'Abdallāh ibn Salām bekehrt hat; denn die möglichen Beziehungen der Geschichte von Tawaddud zu diesem Büchlein sind nur ganz geringfügig. In seiner ältesten Gestalt ist es in einer 1143 von Hermannus Dalmata verfaßten lateinischen Übersetzung erhalten, die in der von Theodor Bibliander besorgten Ausgabe der etwa ebenso alten lateinischen Übersetzung des Korans unmittelbar nach dieser gedruckt worden ist (Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran, Basileae, 1543, I, 189—200; vgl. G. Fr. Pijper, Het boek der duizend vragen, 1924, 5f., 32), und da stimmen von den Fragen, die Tawaddud — nicht auch Tudur — zu beantworten hat, nur sechs mit Fragen überein, die Muḥammed beantwortet; diese betreffen das Grab, das sich mit seinem Insassen bewegt hat: der Walfisch mit Jonas (Littmann, III, 713, Doctrina, 194), das nur einmal von der Sonne beschienene Land: der Grund des Roten Meeres an der Stelle, wo es sich vor Mose und den Israeliten öffnete (L 713, D 194), das, was ohne Odem atmet: der Morgen (L 714, D 194), was zuerst Holz war und dann lebendig geworden ist: der Stab Moses, der sich in eine Schlange verwandelt hat (L 716, D 194), das Weib, das allein von einem Manne, und den Mann, der allein von einem Weibe geboren worden ist: Eva von Adam und Jesus von Maria (L 716, D 194), und die Art und Weise, wie Adam erschaffen wurde (L 718, D 191). Dabei ist es nicht unwichtig, daß ähnliche und zum Teil auch dieselben Rätsel sowohl in griechischen Schriften (s. C. F. Georg Heinrici, Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes, Abh. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., XXVIII, nº 8), als auch in den ioca monachorum vorkommen

Ansonsten ist die im allgemeinen junge Frau oder Jungfrau, die Wissens- oder auch Rätselfragen zu beantworten versteht — diese zwei Wörter nehmen wir hier in ihrem weitesten Sinne, der auch katechetische Fragen einschließt[1]) —, in der Literatur von beträchtlichem Alter. In der Gegenwartserzählung des 301. Jātaka verheiraten die Könige von Vesāli einen Mönch, der auf fünfhundert Fragen Bescheid weiß, mit einer Nonne von ebenso großen Kenntnissen, weil sie glauben, ein Sohn dieser zwei werde besonders klug sein müssen; dem Paare aber werden neben einem Sohne vier Töchter geboren, und die erlernen die fünfhundert Fragen der Mutter und die fünfhundert des Vaters. Dann entlassen die Eltern die Töchter in die Welt mit dem Auftrage: „Beantwortet ein Laie eine von euern Fragen, so werdet seine Gattinnen; beantwortet sie aber ein Mönch, so tretet in seinen Orden." Schließlich beantwortet der Thera Sāriputta alle tausend, sie hingegen sind nicht imstande, die einzige von ihm gestellte Frage zu beantworten.[2]) In einem Dhammapada-Kommentar wieder ist es eine Nonne, die, nachdem sie die tausend Glaubensartikel bemeistert hat, von ihrer Oberin denselben Auftrag erhält wie die Mädchen von Vesāli, und wieder ist es Sāriputta, der sie überwindet.[3]) Eine Jungfrau, die, umgekehrt, wirklich jedem Weisen obsiegt, begegnet uns im Mahāvastu, aber sie läßt sich von einem Brahmanen, der ihr ebenfalls unterliegen würde, verabredungsgemäß überwinden, um seine Gattin zu werden.[4])

Aber auch in der christlichen Legendenliteratur gibt es ein solches weibliches Wunder an Gelehrsamkeit, und das ist, worauf schon Chauvin hingewiesen hat, die hl. Katerina oder, eigentlich, Aikaterina von Alexandrien. Als der Kaiser dort ein großes Opfer veranstaltet, begibt sie sich, um ihn vom Götzendienste abzubringen, zu ihm, und nach einer langen Rede sagt sie, nach Symeon dem Metaphrasten, sie beherrsche πᾶσαν παιδείαν, ῥητορικῆς καὶ φιλοσοφίας, γεωμετρίας τε καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. Da er in der vorangegangenen Auseinandersetzung gegen ihre Argumente nichts einzuwenden vermocht hat, beruft er alle Gelehrten seines Reiches zu sich, um sie dieses σοφώτατον γύναιον widerlegen zu lassen. Es erscheinen fünfzig Rhetoren, ὀξεῖς τε νοῆσαι καὶ εἰπεῖν ἱκανώτατοι, und der beste unter ihnen beginnt das Streitgespräch, wobei er Homer und Orpheus zitiert; die spä-

(s. z. B. die Ausgabe Wölfflin-Trolls in den Sitz.-Ber. d. Berliner Ak. d. Wiss., 1872, 106 f.) und daß übrigens diese ganze Literaturgattung auf die drei Fragen zurückzugehen scheint, die in einer um 530 in griechischer Sprache verfaßten Biographie des hl. Pachomios von einem Philosophen, Theodoros mit Namen, gestellt und von einem Mönche beantwortet werden (Patrol. lat., LXXIII, 259 f.).

[1]) Abseits lassen wir in diesem Zusammenhange selbstverständlich die ihren Freiern Rätsel aufgebenden oder solche von ihnen fordernden Mädchen, über die Bolte und Polivka zu dem 22. der Grimmschen Kinder- und Hausmärchen gehandelt haben.

[2]) S. auch R. Spence Hardy, A Manual of Budhism, 1853, 255 f.

[3]) Eug. Watson Burlingame, Buddhist Legends, 1921, II, 230 f.

[4]) Bimala Churn Law, A Study of the Mahāvastu, 1930, 161.

tere Heilige aber widerlegt ihn nicht nur mit andern Zitaten aus den von ihm angeführten Schriften, sondern auch mit Berufungen auf Sophokles und, nach einem ausnahmsweise nicht dunkeln Orakel, auf τὸν ἀψευδῆ μάντιν 'Απόλλωνα und erläutert ihm die Grundwahrheiten des Christentums, denen auch Platon nicht widerspricht. Diesen Ausführungen weiß der Sprecher der heidnischen Gelehrten nichts entgegenzusetzen, und ebenso wenig sind dies die neunundvierzig andern Rhetoren imstande; allesamt fühlen sie sich überwunden und bekennen sich zum Christentum, obwohl sie dafür sofort den Märtyrertod zu erleiden haben.[1])

Wie man sieht, ist die Ähnlichkeit dieses Teils der Passio Aecaterinae mit dem Hauptteil der Ḥasanīya nicht zu verkennen: beide Mädchen sind leidenschaftliche Anhängerinnen ihres Glaubens, beide haben sich ein nicht nur bei Frauen außergewöhnliches Wissen angeeignet, gegen beide werden die bedeutendsten Gelehrten der andern Seite herausgestellt, bei beiden versagen diese allesamt in Gegenwart des Herrschers, dessen Glauben die Mädchen bekämpfen; die eine freilich, die Christin, wird hingerichtet, der andern, der Šīʿitin, wird nur bedeutet, sie könnte, wenn sie nicht flöhe, Unannehmlichkeiten haben. Sollen wir da auf Nebenumstände eingehen, wie daß die Griechin eine Aristokratin, die Araberin oder Perserin aber eine Sklavin ist? Nun, der griechische Hagiograph wird schon gewußt haben, warum er seine Heldin zu einer Dynastentochter gemacht hat (bei dem Metaphrasten sagt Katerina gar zu Maxentius, sie sei die Tochter seines Vorgängers), und der šīʿitische Streiter wird wohl, Malcolms Meinung in allen Ehren, gewußt haben, warum er nicht eine ʿAlīdin, etwa eine Tochter von Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiq, sondern eine in dem Hause dieses Imāms erzogene Sklavin, die natürlich viel mehr Gefahr lief, die Rolle der Kämpferin für die Familie und deren Bekenntnis hat spielen lassen. Abgesehen aber von allen andern Erwägungen ist die gebildete Sklavin ein Typus der islāmischen Kultur: anders als die frei geborenen Mädchen, die den Freiern erst nach der Hochzeit zu Gesicht kamen, mußten die Sklavinnen den Kauflustigen nicht nur gezeigt werden, sondern sich auch von ihnen über ihre Fähigkeiten befragen und wohl auch prüfen lassen.

Ein regelrechter Beweis freilich, daß die christliche Heilige das Vorbild für Ḥasanīya oder für eine Vorgängerin gewesen ist, kann, wie es bei solchen Dingen selbstverständlich ist, nicht erbracht werden; die hohe Wahrscheinlichkeit aber, daß die grundlegende Idee für die šīʿitische Geschichte aus der christlichen stammt, kann nicht gut geleugnet werden, zumal da sich damit auch die zeitlichen Umstände durchaus in Einklang bringen lassen.[2])

---

[1]) Patrologia graeca, CXVI, 279 f.

[2]) In dem Bulletin of the John Rylands Library Manchester, VII, 355 f. hat

Daß dann, nach dem Erscheinen dieses Buches von Ḥasanīya oder ihrer Vorgängerin von sunnitischer Seite etwas geschehen mußte, ist selbstverständlich, und das Bequemste und Einfachste war es wohl, für die Gegenschrift, die die andere verdrängen sollte, den Rahmen, der sich augenscheinlich bewährt hatte, beizubehalten, ihn aber bei Neutralisierung der Dinge, über die schließlich gesprochen werden mußte, so aufzufüllen, daß das neue Buch die Eignung erlangte, den Leser zu ergötzen und den in dem alten Angegriffenen zu nützen. Das erste Stadium auf diesem Wege würde dann durch ein Büchlein etwa von der Art der Geschichte von Tudur repräsentiert werden, die noch über viel Strittiges handelt, ein späteres durch die von Tawaddud, in der die konfessionellen Auseinandersetzungen von der Fülle andern Stoffes gänzlich in den Hintergrund gedrängt sind.

*

Selbstverständlich könnte auch das griechische Buch, das dem arabischen von der Sklavin Qitār als Vor- oder Grundlage gedient hat, wegen seines Vorwurfs oder seines Leitgedankens zu der Katerinen-Legende gestellt werden: die berühmte Heilige überwindet einen Gelehrten, und dasselbe tut die unbekannte Sklavin; hier jedoch von einer Abhängigkeit sprechen zu wollen, etwa in dem Sinne einer Profanierung der frommen Erzählung, wäre nur möglich, wenn wir wenigstens Eine Darstellung kennten, von der angenommen werden dürfte, daß sie in wesentlichen Dingen von ihm beeinflußt sei. Von seiner Auswirkung in der von Qitār handelnden Schrift haben wir nichts, weil diese ebenso unauffindbar ist wie das Original; bleibt also noch zu untersuchen, ob es nicht irgendwo in den Schrifttümern des Abendlandes, abgesehen natürlich von dem Capitulo der Donsella Teodor, einen Text gibt, der ein ähnliches Thema behandelt.

Eine solche Nachforschung wäre nun, scheint es, trotz der riesigen Zahl der hier in Frage kommenden Bücher, der in der lateinischen Sprache sowohl, als auch der in den Volkssprachen geschriebenen, zur Ergebnislosigkeit verurteilt, hätte nicht gegen Ende des zweiten Drittels des vierzehnten Jahrhunderts ein Augustinermönch, der Magister Claretus de Solencia oder Klaret aus Chlumec an der Cidlina, eine Rätselsammlung

---

Rendel Harris die Ansicht vertreten, der Verfasser der Katerinen-Legende habe eine heute verlorene christliche Apologie benützt, die auch die Quelle für Quadratus gewesen sei; dagegen vertreten E. Klostermann und E. Seeberg, Die Apologie der hl. Katharina = Schriften der Königsberger gel. Ges., Geisteswiss. Kl., 1, 2 (1924), 27—87, die Meinung, in dieser Legende, deren Reden eine auffallende Verwandtschaft mit Abschnitten der byzantinischen Mönchschronik von Ioannes Malalas (zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts) aufwiesen, sei eine dem sechsten oder siebenten Jahrhundert zuzuweisende Theosophie erhalten. S. auch Acta Bollandiana, XLV, 151—153.

verfaßt und sie, die er Enigmaticus nannte, auf eine merkwürdige Weise eingeleitet:[1])

In der Ichform erzählend, sagt Klaret, er habe einem Rätselwettstreit angewohnt, der von einer Jungfrau und einem Gelehrten vor dem Könige Farus um einen von diesem gestifteten Preis ausgetragen worden sei, und er habe auch die Argumente dieses Streites aufgezeichnet. Die Auseinandersetzung beginnt die Jungfrau, indem sie ihren Gegner, der nacheinander Magister, Orator, Rhetor, Doctor genannt wird, auffordert, das Wort zu nehmen; er ist einverstanden, zuerst ihr eines der vielen Rätsel, die er kenne, vorzulegen, worauf er das ihrige lösen wolle. Sein Rätsel (v. 20—24) lautet:

Una means arbos retinet ramos duodenos,
omnis enim rami restant nisi bis duo nidi,
quolibet in nido septem volucres retinendo,
quevis ibi volucrum recipit nomen propriatum;
gignere non cessat cum mundo vivere restat.

Die Jungfrau löst das Rätsel sofort: Hoc notat annum, und schon gibt sie auch dem Gelehrten, den sie nun mit Didascale summe anspricht, das ihrige auf, nicht ohne siegessicher hinzuzufügen, sie sei bereit, es ihm auch sechsmal vorzusagen:

Sunt quini fratres, bini barbaque carentes
et duo barbati; quintum generis probo neutri.

Der Doctor, Orator, Rhetor, Magister, Didascalus summus, der dieses Rätsel nicht zu lösen imstande ist,[2]) verfällt dem Spotte der Anwesenden

---

[1]) Die literarische Hinterlassenschaft Klarets ist unter dem Titel Klaret a jeho družina von V. Flajšhans 1926 und 1928 in der Sbírka pramenů, skupina I., řada I., Corpus I., 1 und 2 herausgegeben worden; der Enigmaticus, der übrigens seinen Namen nur in seinem ersten Teile verdient, der in 322 Versen 153 Rätsel enhält, steht im zweiten Bande, 61—92. Daß die Zweifel an Klarets Autorschaft des Enigmaticus unberechtigt sind, hat in den allerletzten Tagen Bohumil Ryba (Filologické listy, LXIV, 266 f.) dargetan, der in den Versen 316 und 317 ein Akrostichon entdeckt hat, das den Namen Claretus ergibt, übrigens mit dem Titel Doctor und nicht Magister.

[2]) Zu dem Rätsel sei auf zwei Formulierungen verwiesen, die Fr. J. Mone in seinem Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit, VII (1838), 48, nº 126 und 49, nº 141 aus zwei Genter Handschriften des sechszehnten bis siebzehnten Jahrhunderts mitgeteilt hat:

Sunt quinque fratres sub eodem tempore nati,
tres sunt barbati, duo sunt sine crine creati

und

Quinque sumus fratres et eodem tempore nati,
bini barbati, bini sine crine creati,
quintus habet barbam, sed tantum dimidiatam.

Bei dem ersten steht als Auflösung: Rosa, bei dem andern: sunt quinque folia, quae sub rosa reperiuntur. Auch Klarets Glossator hat ein solches Rätsel mit dieser angeblichen Lösung gekannt, zu der wohl ein wirklich die Rose meinendes Rätsel verleitet

mit Ausnahme seiner gelehrten Freunde, die zu weinen beginnen; ihm rötet sich die Wange, brennt die Haut, zittern die Augen und pocht das Herz vor Scham über seine Niederlage. So, wie die Genossen des Besiegten, empfindet auch Klaret Schmerz über diese Schmach, und dieser Schmerz ist es, der ihn bewogen hat, die Geschichte niederzuschreiben, auf daß

accidat ulterius confusio nulla magistris,

auf daß keinem Gelehrten mehr eine solche Beschämung zustoße. Bevor er dann mit seinen eigenen Rätseln beginnt, setzt er noch die mahnenden Verse hin:

Hinc cape que pono, discens ea pectore prono;
ne faciant risum de te, librum cape visum.

Bei Klaret wird denn der Mann der Wissenschaft von einer Jungfrau vor dem Könige Farus ebenso abgeführt, wie der Naẓẓām von Ḥasanīya, Tudur, Tawaddud und Teodor vor dem Chalifen Hārūn ar-Rašīd, aber auch wie der Rhetor vor dem Kaiser Maxentius oder Maximinus von Katerina; er erleidet seine Niederlage auch ebenso, wie der Philosoph, der von Qiṭār geprüft wird, und wohl auch wie sein griechischer Vorgänger, der mit Qiṭārs Vorbild zu tun hat. Allerdings wissen wir nicht, ob dem Streitgespräch zwischen diesen zwei Sklavinnen und ihren Weltweisen auch die betreffenden Herrscher beigewohnt haben, aber die Hauptsache, das Motiv von der durch ein Mädchen überwundenen Leuchte der Gelehrsamkeit, ist in allen Texten identisch. Immerhin besteht zwischen dem Enigmaticus einerseits, den Geschichten der Ḥasanīya-Gruppe und der Katerinen-Legende andererseits ein nicht unwichtiger Unterschied: in diesen nimmt der Erzähler durchaus Partei für das siegreiche Mädchen; Klarets Sympathien aber gehören dem Besiegten. Das ist aber leicht begreiflich: wie Katerina war auch Ḥasanīya oder ihre Ahnin für den, der über ihre Gesten berichtete, eine unerschrockene Vertreterin eines Glaubens, zu dem er sich selber leidenschaftlich bekannte, und diese Begeisterung für die Heldin durfte selbstverständlich späterhin nicht ins Gegenteil umschlagen, sondern mußte sich zumindest noch als Wohlwollen für die jüngern Sklavinnen auswirken, die in den zur Abwehr umgearbeiteten Geschichten die Handlung zu tragen und den Streit erfolgreich zu

hat (A. Riese, Anthologia latina, I, 1², 361 f., nº 34, v. 2); denn er schreibt zwischen die zwei Verse der Virgo: Et hoc est flos rose qui habet quinque folia. Er hat aber auch erkannt, daß diese Lösung ebensowenig eine Lösung ist, wie die ebenfalls aus seiner Feder geflossenen Worte: tam spiritualis, quam corporalis, die sich nur auf barba beziehen können; denn schon läßt er den Hexameter folgen: Gustus, odoratus, auditus, visio, tactus, und dieser ist augenscheinlich als richtige Lösung gedacht: im Notfall lassen sich ja Augen und Ohren, wenn nicht bebartet, so doch behaart oder von Haaren eingefaßt nennen, Zunge und Finger entbehren der Haare, und die Nase mag, da sie bei einem bärtigen Manne anders abschließt als bei einer glatten Frau, als generis neutri oder als habens barbam dimidiatam bezeichnet werden.

führen hatten; Klaret aber erblickt in dem Siege eines Mädchens über einen Magister oder Rhetor einen Unfug, weshalb er sich denn die Aufgabe stellt, ein Rüstzeug zu schaffen, das eine solche Schmach für die Zukunft unmöglich machen soll. Wie aber hat es in dieser Beziehung mit dem griechischen Buche gestanden? Nun, aus dem Titel seiner arabischen Bearbeitung wissen wir, daß es außer der Geschichte von der Prüfung des Philosophen durch die Sklavin auch noch den „Bericht der Philosophen in ihrer Sache" enthalten hat, anders also als die Katerinen-Legende, in der sich die Rhetoren ebenso wie ihr Wortführer bekehren, ja sogar für dieses ihr neues Bekenntnis ebenso wie ihr Wortführer in den Tod gehen; kann man da annehmen, daß in jenem Berichte die Philosophen aus dem Siege des Mädchens über einen aus ihrer Mitte die entsprechenden, wenn auch nicht so heroischen Konsequenzen gezogen hätten? Augenscheinlich nein: dazu hätten sie ebensowenig einen Bericht zu erstatten brauchen wie die Rhetoren, deren Vormann von Katerina überwunden worden ist. Wir dürfen also wohl annehmen, daß der Standpunkt Klarets auch der des unbekannten Griechen gewesen ist, daß somit beide ein Ereignis, das für sie einmalig zu bleiben hatte, dem Überwundenen zur Last gelegt haben.

Es ergibt sich nun die Frage, ob in dem Enigmaticus irgendetwas sonst schließen läßt, daß seinem Verfasser das griechische Buch bekannt gewesen sei. Nun, für das Rätsel von dem Jahre, das der Magister dem Mädchen aufgibt, ist, ebenso wie für das andere Jahresrätsel, das Klaret später (als n° 95) bringt, kein griechisches Vorbild nachgewiesen worden,[1]) dasselbe gilt für das Rätsel des Mädchens, dessen Lösung augenscheinlich die fünf Sinne sind, und von den hundertfünfzig restlichen Rätseln Klarets ist wohl, vielleicht mit Ausnahme von dreien (n° 81, 87, 98), die aber zu den damals längst weit verbreitet gewesenen Ioca monachorum gehören, nicht ein einziges, das auf eine griechische Quelle zurückgehen zu können scheint, nicht ein einziges auch, das irgendwie zu einem der Rätsel stimmen würde, deren Kenntnis jene Sklavinnen vielleicht ihrer Kameradin Qitār verdanken. Als Vorlage also hat Klaret das griechische

---

[1]) S. Wolfg. Schulz, Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise, 1909 f., II, 28 f. Klarets Vorlage war augenscheinlich eine Fassung ähnlich der, die Mone a. a. O., VIII, 316, n° 82, aus einer Münchener Handschrift von 1575 mitgeteilt hat; sie ergibt, da auch in ihr der Monat mit vier Wochen angesetzt wird, gerade so wie der Text Klarets nur 336 Tage für das Jahr. Eine richtige Version, aus der die unrichtige abgeleitet sein dürfte, hat Wackernagel aus einer Würzburger Handschrift veröffentlicht:

Est arbor quedam retinens ramos duodenos,
quinquagintaduos rami retinent sibi nidos,
nidorum quisque septem volucres habet in se,
et volucrum quisque sibi nomen habet speciale

(Zeitschrift für deutsches Alterthum, III, 33; s. I. V. Zingerle, Das deutsche Kinderspiel im Mittelalter², 1873, 65 und Antti Aarne, Vergleichende Rätselforschungen, I (FFComm., n° 26), 1918, 75 f.

Buch nicht benützt; hätte es ihm übrigens wirklich vorgelegen, so hätte er es, obgleich er über einige Kenntnisse der griechischen Sprache verfügte, doch wohl kaum viel besser lesen können, als irgendein Mönch seiner Zeit in den nicht dem byzantinischen Kulturkreis zugehörenden Ländern.[1])

Es bleibt also, wenn man nicht behaupten will, die den Enigmaticus einleitende Erzählung sei Klarets Eigentum — der Glossator weiß sogar, daß ihre Heldin Spirita heißt — nur die Annahme, daß Klaret von dem für ihn wesentlichen Inhalt der griechischen Geschichte, nämlich von ihrem Hauptmotiv, wenn schon nicht auf schriftlichem, so doch auf mündlichem Wege Kenntnis erhalten hat, und diese Auffassung ist keineswegs absonderlich. Wenn beispielsweise die aus Dalmatien stammenden slawischen Mönche, die Karl IV. 1348 in dem Prager Emaus-Kloster angesiedelt hat, eine bis dahin hierzulande unbekannte Version der Legende von dem heil. Kyrillos mitgebracht haben sollen, so darf man sich nicht vorstellen, daß ihr geistiges Gepäck nicht auch noch andere Dinge enthalten hätte; warum sollten darin nicht u. a. auch Reminiszenzen an die Geschichte von der Sklavin und dem Philosophen gewesen sein, deren Hauptzug so merkwürdig zu einer Episode der Legende von jener hl. Aikaterina stimmt, aus der im Abendlande längst eine hl. Katharina geworden war? Es hat aber wohl noch auf andere Weise eine Vermittlung ost- oder südosteuropäischen Kulturguts in die Stammländer und die Hauptstadt des römischen Kaisers gegeben, und daß dem so ist, läßt eine Reihe von Märlein schließen, deren Kenntnis als erster im Abendlande der tschechische Mönch verrät. Dies tut er vor allem in seinem Exemplarius, einer Sammlung von zweihundert Exempeln oder Predigtmärlein.

[1]) Natürlich darf auch die Möglichkeit nicht außer Acht gelassen werden, daß sich in andern Schriften Klarets Dinge fänden, die ihm aus der griechischen Erzählung bekannt geworden sein könnten; aber auch wenn wir, was nicht gerade wahrscheinlich ist, annehmen wollten, daß die Kenntnisse in den profanen Wissenschaften, in denen sich am meisten Tawaddud auszeichnet, allesamt von Qitār und damit aus dem griechischen Buche stammten, so wäre es hoffnungslos, aus diesem gelegentliche Übereinstimmungen mit Klaretschen Ausführungen erklären zu wollen. Dies gilt selbstverständlich auch von den auch Tudur bekannten Prognostiken für das Jahr aus dem Wochentage seines Beginnes, die höchstwahrscheinlich griechischen Ursprungs sind (Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, etc., ed. Const. Tischendorf, 1866, XIII), wie denn auch die Pronostica temporum von Beda Venerabilis nur ein Auszug eines griechischen Textes zu sein scheinen (G. Hellmann in der Einleitung zu seinem Neudruck der Pauren-Practick von 1508, 1906, 63 f.; s. auch A. E. Schönbach in den Wiener Sitz.-Ber., CXLII, 7, 149 f.). Klarets Astronomiarius, in dem sich, v. 682—717, solche Vorhersagen finden, darf auf seine Quellen, zum Unterschiede von dem Enigmaticus, nur in seiner Gesamtheit untersucht werden, und sollte es sich bei den Prognostiken wirklich um einen Einschub handeln, so hat es in der lateinischen Sprache Vorlagen genug gegeben; älter als Klarets Darstellung ist ja auch die deutsche, die sich in mehrern Handschriften hinter Predigten findet, die Berthold von Regensburg in den Jahren von 1261 bis 1263 in Österreich und in Mähren gehalten hat (B. v. R. Vollständige Ausgabe seiner Predigten von Fr. Pfeiffer, 1862 f., II, 681).

Da ist vor allem das 33. Stück, betitelt De duobus fratribus, das, wie ich nachgewiesen zu haben glaube, auf eine ursprünglich wohl indische Erzählung zurückgeht, deren europäisches Verbreitungsgebiet heute noch auf den Balkan und das ehemalige Russische Reich beschränkt ist, auf Länder also, die in dem Kulturkreis des Ostens mit seinem einstigen Vorort Byzanz liegen.[1])

Zu dem Märlein von dem Verax und dem Falsus (17. Ex.), das zu dem Grimmschen Märchen von den beiden Wanderern gehört, stimmt diese Benennung der zwei Gegenspieler zu dem Beneideten und dem Neider in dem aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammenden Manuskript von Tausendundeiner Nacht, das Galland übersetzt hat, zu dem Guten und dem Schlechten bei Niẓāmī und Hātifī, zu dem Tugut und dem Tunichtgut, Kṣemaṃkara und Pāpaṃkara der indischen Erzählung, die in der in dem Jahre 710 verfaßten chinesischen Übertragung Schan-hing und Mgo-hing heißen, zu den Namen Buena Verdad und Mala Verdad des 28. Enxemplo des Libro de los gatos, das mit der nach Odo von Ceritona erzählten Fabel von dem Verax und dem Mendax beginnt und dann in unser Schema einbiegt, und schließlich zu den Namen Veritas und Falsitas in einem lateinischen Gedichte, das bisher nur aus einer Handschrift des fünfzehnten Jahrhunderts bekannt war; nun habe ich feststellen können, daß Klaret die darin erzählte Geschichte, sein Glossator aber auch den Wortlaut der Verse hat kennen müssen, woraus hervorgeht, daß diese Darstellung schon um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Böhmen bekannt war.[2]) Für die spanische Version, die übrigens keineswegs älter ist als die Klarets, sind wir eine arabische Quelle anzunehmen berechtigt; bei dem Exempel des Augustiners oder, besser, seiner Vorlage, der bis jetzt sicher ältesten europäischen Darstellung in dieser Gruppe, ist kaum eine andere Annahme möglich als eine Übermittlung aus dem Osten oder dem Südosten.[3])

Aus dem Pflaumenbaume weiter, unter dem in Klarets 7. Exempel drei Faule weinen, ist nach mehr als hundert Jahren bei Michael Beham ein Birnbaum geworden, aber wieder etwa ein Jahrhundert später kehrt ein deutsches Schwankbuch zu der alten Baumgattung zurück;[4]) wäre da,

---

1) A. Wesselski, Klaret und sein Glossator, 1936, 100—108. Das Motiv des Blindlings-Gehens ist mir übrigens in derselben Verbindung wie bei Klarets Glossator — durch das spielerische Augenschließen entgeht dem zum Unglück Geborenen ein ihm zugedachtes Geschenk — in einer Erzählung der Telugu begegnet (H. Parker, Village Folk-Tales of Ceylon, 1914, III, 398 f.).

2) Wesselski, Klaret, 92—94 samt den dortigen Literaturangaben.

3) Die hebräische Bearbeitung, die M. Gaster aus einem Oxforder Manuskript des zwölften Jahrhunderts veröffentlicht hat (Folk-Lore, VII, 231 f.; s. jetzt desselben Studies and Texts, 1926—1928, II, 922 f., 917 f.) kommt in diesem Zusammenhange nicht in Betracht.

4) Wesselski, Klaret, 97—99.

angesichts des Umstandes, daß eine solche Geschichte vor Klaret im Abendlande nicht nachzuweisen ist, die Annahme umgereimt, daß dieser Pflaumenbaum ursprünglich das Steckreis eines Obstbaums des Orients, etwa einer Dattelpalme gewesen ist? Und die Dummköpfe in dem 194. Stücke des Exemplarius, die bei einem Hausbau die Fenster vergessen haben und darum das Licht hineinzutragen versuchen, von denen erst viel später das Lalebuch erzählt,[1]) sollten sie nicht ursprünglich Nomaden gewesen sein, die sich haben seßhaft machen wollen? Und welche Vermutung erscheint als die wahrscheinlichere: daß Klaret diese Schnurren ersonnen oder daß er die Vorlagen für sie, die via Byzanz nach Böhmen gelangt sind, vorgefunden hat?

Ich weiß recht gut, daß hier nicht nur ein tertium, sondern auch ein quartum und vielleicht gar ein quintum datur, aber die Möglichkeit der Vermutungen für die Licht-Einträger und für die drei unter dem Baume liegenden Faulpelze, die Wahrscheinlichkeit der Annahmen bei den zwei Brüdern und bei den zwei Wanderern wird niemand bestreiten können. Da wäre es denn wohl hoch an der Zeit, daß endlich die für eine Geschichte der byzantinischen Kultureinflüsse auf Mähren und Böhmen notwendigen Vorarbeiten in Angriff genommen würden. Solange auf diesem Gebiete nicht ein Tatsachenmaterial vorliegt, das zumindest einen gewissen allgemeinen Überblick gestattet, geht es leider nicht nur vielleicht, sondern sicher nicht an, aus Übereinstimmungen in gleichwohl wichtigen Einzelheiten auf die Abhängigkeit einer vollständig vorliegenden jüngern Darstellung von einer nur in ihren Hauptzügen bekannt gewordenen ältern zu schließen, und so muß diese Erörterung der Erzählung eines lateinisch schreibenden Tschechen und der Erzählung, die ein Araber einem Griechen zuschreibt, mit einem Non liquet schließen, das auch die Behandlung weiterer sich aufdrängender Fragen unmöglich macht.

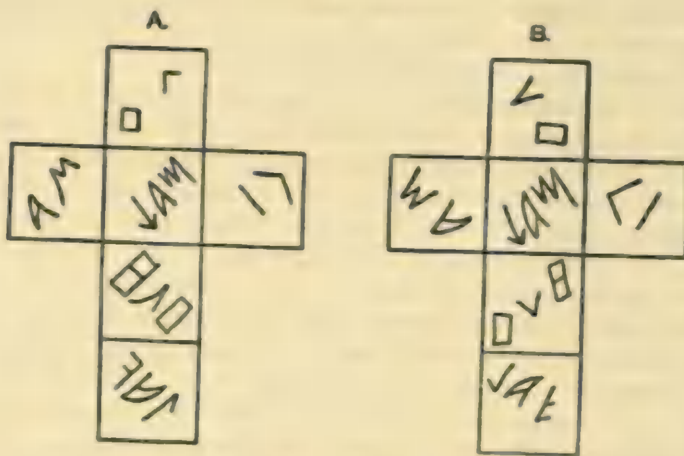
---

[1]) Ebendort, 96 f.

DIE ETRUSKISCHEN ZAHLWÖRTER.[1]

Von

Friedrich Slotty.



Die Toscanella-Würfel.

1.

Zahlwörter der etruskischen Sprache finden sich in erster Linie auf Grabinschriften und zwar zumeist in den Altersangaben der Verstorbenen, mitunter aber auch in Angaben darüber, wie oft der Verstorbene ein Amt bekleidet oder wieviel Söhne er gehabt hat. Auch Inschriften anderer Art, darunter die größten, die wir überhaupt vom Etruskischen besitzen, enthalten Zahlwörter in verschiedenartiger Umgebung. Die dritte Quelle für die Zahlwörter bieten die beiden Würfel, die im Jahre 1848, nach einer Vermutung Migliarinis in der Nähe von Tuscania (Toscanella, Südetrurien), gefunden worden sind und statt der Augen Zahlwörter führen.

Die Lösung des Zahlworträtsels kann also entweder von den beiden Inschriftengruppen oder von den Toscanella-Würfeln aus erfolgen und ist auch auf beiden Wegen vielfach versucht worden, freilich ohne daß bisher ein Ergebnis gezeitigt wurde, das allgemeine Billigung gefunden hat oder wenigstens von einem größeren Kreise der Etruskologen anerkannt worden

[1]) Siehe Archiv Orientální IX (1937), S. 231.

ist. Das liegt natürlich zunächst an der Art der Quellen, sodann aber — und das erscheint als das wichtigere — an der Art der angewendeten Forschungsmethoden. Wenn nun im folgenden an die Lösung der Zahlwortfrage herangegangen wird, so scheidet zunächst die vergleichend-etymologisierende Methode aus. Denn es ist bis zum heutigen Tage nicht gelungen, das Etruskische einem bestimmten Sprachkreise mit Sicherheit zuzuweisen; es zeigt gewisse Berührungen mit dem Indogermanischen, die aus vielleicht zwei ganze Jahrtausende dauernder Nachbarschaft in der Aegaeis und in Italien ohne weiteres verständlich sind. Deshalb aber das Etruskische mit Emil Goldmann und neuerdings auch mit Emil Vetter für eine rein indogermanische Sprache zu halten, geht nicht an. Ebenso sind Beziehungen zu alten Sprachen Kleinasiens, besonders zum Lydischen und Lykischen, aber auch zu dem unindogermanischen Element des Hethitischen, offenkundig; aber auch hier reicht das Material für eine bestimmte Zuweisung bei weitem noch nicht aus. Vor allem aber sind die angewendeten sprachwissenschaftlichen Methoden dieser Richtung der Etruskologie äußerst anfechtbar. Man kann und wird etwa der Gewissenhaftigkeit, dem Scharfsinn und den Kenntnissen Emil Goldmanns, des besonnensten Vertreters dieser Richtung, volle Anerkennung zollen; aber seine sprachwissenschaftliche Methode wird die heutige Sprachwissenschaft entschieden ablehnen. Es würde den Rahmen dieser Abhandlung sprengen, sollte, wenn auch unter Beschränkung auf die Zahlwörter, im Einzelnen gezeigt werden, weshalb diese Methode nicht anwendbar ist; es soll nur gesagt werden, daß jede Sprache eine Gestalt ist und daß sprachlicher Wandel als Auswirkung des formenden Prinzips der betreffenden Sprache zu verstehen ist; daß es also nicht angeht, irgend ein Ergebnis des formenden Prinzips einer beliebigen Sprache mit einem etruskischen Wort ohne weiteres auf eine Ebene zu stellen.

So bleibt für die vorliegende Untersuchung nur die philologisch-kombinatorische Methode anwendbar. Für die Entscheidung der Frage aber, von welcher der Quellen für die Zahlwörter auszugehen sei, sind folgende Gesichtspunkte maßgebend gewesen. Die zweite Gruppe schied aus, weil zumeist nicht einmal der Grundgehalt der größeren Inschriften mit Sicherheit feststeht, geschweige denn der Sinn der sprachlichen Umgebung der in ihnen vorkommenden Zahlwörter. Hier könnte also nur mit einem vagen Vorurteil über den vermeintlichen Sinn des Ganzen oder des Teiles an die Lösung der Frage herangegangen werden. Das gilt auch, wenn freilich in viel geringerem Umfange, für die Inschriften der ersten Gruppe. So schienen allein die Toscanella-Würfel die Möglichkeit zu bieten, ohne jedes Vorurteil in die Untersuchung einzutreten. Auch die Bemerkung, die Emil Vetter S. 43 in Bezug auf diese Einstellung macht, können die Richtigkeit der Entscheidung nicht in Frage stellen, wie später gezeigt werden wird.

Aus ähnlichen Erwägungen hat man bereits früher die Würfelzahlwörter zum Ausgangspunkt der Deutung der etruskischen Zahlwörter überhaupt gemacht, so besonders F. Skutsch in seinem Artikel über die Sprache der Etrusker in Pauly-Wissowas Realencyklopädie VI, 1 (1909), Sp. 730—806, und G. Körte und F. Skutsch, Gli Etruschi e la loro lingua (traduzione di Gaspare Pontradolfi), Firenze 1909. Man stellte zunächst fest, daß die sechs verschiedenen Wörter, die sich auf den sechs Seiten der beiden Würfel befinden, die ersten sechs Zahlwörter sein müßten. Diese Gleichsetzung lag zwar nahe, war aber doch an und für sich noch nicht völlig bindend; da aber ein jedes dieser sechs Wörter in Grabinschriften vorlag, konnten sie mit völliger Sicherheit als die ersten sechs Zahlwörter angesetzt werden. Sodann entdeckte man, daß die Wörter, welche auf den Würfelflächen in der Diagonale geschrieben sind, nur dann in den homologen Flächen beider Würfel übereinstimmen, wenn diese so gelegt werden, daß sie auf den oberen Flächen das Wort *maχ* in gleicher Schriftrichtung zeigen. Daraus schloß man weiter, daß der Verfertiger der beiden Würfel beide Male die Beschriftung mit *maχ* begonnen habe, und diese Schlußfolgerung ist, mit vollem Recht, allseitig anerkannt worden (nur Th. Kluge in Stud. Etr. 9, 158 lehnt sie ab). Die weiteren Schlüsse aber, die man nun zog, beruhen auf vorgefaßten Meinungen:

1. Aus der Tatsache, daß der Verfertiger beide Male mit *maχ* begonnen hat, zog man den voreiligen Schluß, daß dieses Wort gleich „eins" sein müsse („es ist aber wohl selbstverständlich, daß er mit der 1 begonnen hat", sagt Skutsch);

2. Auf vorgefaßter Meinung beruht auch die Annahme, daß die Anordnung der Felder so geartet sei, daß die gegenüberliegenden Felder zusammen stets die Summe 7 ergeben müßten;

3. Daraus folgerte man dann weiter, daß *zal*, das der *maχ*-Seite gegenüberliegt, den Zahlenwert 6 haben müsse.

Richtig waren dagegen folgende Weiterungen: man schloß einige Zahlwörter vom Werte 1 aus, weil sie auf Inschriften mit Pluralen in Verbindung stehen. Das geschah mit *ci* und *zal*, weil sie mit *clenar*, dem Plural von *clan* „Sohn" in Verbindung stehen; ferner mit *śa* wegen der Verbindung *tivrs śas* (sog. Genitiv zu *tivr śa*), da *tivr* der Plural zu *tiv* „Monat" ist; und endlich *huϑ* wegen *huϑ naper*, das eine Maßbestimmung ist, wobei es offen bleiben kann, ob es ein Hohl- oder ein Längenmaß ist. Skutsch a. a. O. Sp. 801 schloß auch *ϑu* von dem Zahlenwerte 1 aus, zu Unrecht, wie bereits E. Goldmann, Beiträge I, 90 bewiesen hat (davon später). Es blieben also für den Zahlenwert 1 nur *maχ* und *ϑu*. Aber damit war man mit den Schlüssen auf grund der Würfelzahlwörter zu Ende, und nun hob ein großes Rätselraten an, auf dessen Einzelheiten hier nicht eingegangen werden soll.

Bei diesem Stande der Forschung nahm ich das Würfelzahlproblem in Angriff. Es galt zunächst, einige Behauptungen, die grundlegend für weitgehende Folgerungen waren, auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen, und weiter alle Fragen, die mit den etruskischen Würfeln in Zusammenhang stehen, an dem vorhandenen Material zu klären. Dazu benützte ich mehrere Studienreisen, die ich in den Jahren 1929, 1930, 1931 und zuletzt im Spätherbst 1936 infolge der dankenswerten finanziellen Hilfe des Prager Ministeriums für Schulwesen und Volkskultur unternehmen konnte. Die erste Feststellung, die zu treffen war, galt der Frage, ob es wirklich nur die beiden Anordnungen der Zahlen auf Würfeln der Etrusker gibt, die Skutsch a. a. O. nennt, nämlich die Anordnungen 6—1, 5—2, 4—3 oder 6—5, 4—3, 2—1, von denen Skutsch bei seinen Ausführungen sogleich die zweite als nicht grundlegend ausschied. Die zweite Feststellung betraf die Fragen: aus welchem Material bestehen die etruskischen Würfel? Wie steht es mit ihrer Größe und mit der Größe der Augen, welche Technik liegt vor? Die dritte Feststellung zielte auf die Psychologie des Handwerks. Und endlich galten meine Forschungen der Frage: was können uns die Besonderheiten der Toscanella-Würfel verraten? Sie tragen ja keine Augen, sondern sind beschriftet, d. h. die Zahlwörter sind auf Knochen oder Elfenbein geschrieben. Welche Schlüsse sind hieraus für die besondere Technik des Verfertigers zu ziehen?

Das Ergebnis meiner Nachforschungen und Forschungen ist folgender Art. Ich habe im Ganzen 46 Würfel der Etrusker gesehen, deren Seiten für mich deutlich erkennbar waren, und zwar 13 im Museo archeologico in Florenz (3 aus Todi, 2 aus Luni, 2 aus Casala Marittima, 3 aus Vetulonia, 3 aus Populonia); 20 im Museum der Villa Giulia in Rom (Sammlung Barberini, stammend aus der Tomba Barberini in Praeneste); 13 im Museo Gregoriano in Rom, Vatikan (5 aus Cerveteri, tomba Regolini-Galassi, 7. Jht., 5 aus Viterbo, 3 incerto loco). Von diesen 46 Würfeln zeigen 35 die A n o r d n u n g 6—1, 5—2, 4—3 und 2 die Anordnung 6—5, 4—3, 2—1. Von 46 Würfeln tragen also 35 die Anordnung, bei der die gegenüberliegenden Felder stets die Summe 7 ergeben, und nur 2 tragen die Anordnung mit fortlaufender Zahl. Man darf daher mit Fug und Recht die erste Anordnung als die übliche bezeichnen. Und doch kann man diese Erkenntnis für die Toscanella-Würfel nicht ausbeuten: denn die Lage der Zahlenfelder zu einander ist nicht fest. Wenn man das Feld 6 in horizontaler Richtung der beiden Dreier-Reihen obenauf legt, erscheinen links-rechts 4—3, 3—4, 5—2, 2—5 und dementsprechend zeigen sich hinten-vorn 5—2, 2—5, 4—3, 3—4. Kurzum: selbst wenn die beiden Felder 6—1 fest bestimmt sind, ergibt sich — an den Toscanella-Würfeln gemessen — für jede Seite die Möglichkeit, eine der übrigen vier Würfelzahlen einzusetzen, d. h. aber zugleich, daß auf diese Weise die Frage nach dem Zahlenwerte der Würfelzahlwörter nicht zu lösen ist. Die Schwierigkeit

verdoppelt sich, wenn man nicht als sicher ansieht, daß *maχ* = 1 und *zal* = 6 sei.

Nun liegen aber, wie die Aufstellung der von mir deutlich gelesenen etruskischen Würfel lehrt, die Dinge noch viel komplizierter; denn die Behauptung Skutschens, daß es nur die oben erwähnten zwei Arten von Anordnungen gäbe, erwies sich als unrichtig. Es finden sich nämlich noch folgende Anordnungen: 1. 6—6, 5—5, 1—1 (3mal); 2. 2—2, 3—3, 4—4 (2mal); diese beiden Arten dürfen wohl als Ergänzung zu einander gelten, d. h. man stellte wohl je einen von 1. und 2. zu einem Spiel zusammen. Beide Anordnungen scheiden als Grundlage für die Toscanella-Würfel aus, da diese ja für jede Seite des Würfels eine andere Zahl bieten. Die 3. abweichende Anordnung zeigte 6—5, 5—2, 3—1 (einmal); hierbei ist offensichtlich die 4 vergessen; auch diese Anordnung scheidet für die Toscanella-Würfel aus. Aus dem gleichen Grunde geschieht es bei der 4. Anordnung (6—1, 5—4, 2—1, einmal), bei der die 3 irrtümlich ausgelassen ist. Endlich fand sich einmal (Villa Giulia nr. 13.350) die Anordnung 6—3, 5—1, 4—2 und einmal 6—6, 5—5, 4—4. Aus diesem Befunde ergibt sich zum mindesten, daß es nicht ratsam ist, sich bei der Lösung der Frage der Würfelzahlwörter auf die Grundlage 6—1, 5—2, 4—3 zu beschränken, wie Skutsch es tat und andere mit ihm es heute noch tun.

Was nun das Material anlangt, aus dem die Würfel hergestellt sind, so ergab die Untersuchung folgendes. Einige waren aus Marmor, darunter z. T. sehr große; sie haben kaum als Spielwürfel Verwendung gefunden, da sie für diesen Zweck viel zu schwer und unbeholfen sind. Sie dienten wohl als Zierstücke oder lediglich als Grabbeigaben Vornehmer. Die meisten Spielwürfel bestanden entweder aus Knochen, wenige aus Elfenbein, oder aus Alabaster, beides leichte, aber auch spröde Stoffe. Die Größe schwankt zwischen 8—32 mm Kantenlänge! Die meisten haben allerdings eine Kantenlänge von ca 12 mm. Erstaunlicherweise sind nicht alle kubisch; ich fand als Maße 8:11:14, 9:12:14 u. ä.! Bei diesen Würfeln kann es sich kaum um Gebrauchswürfel handeln; sie dienten wohl lediglich als Grabbeigaben. Die Augen sind flach eingeritzt; manchmal finden sich Doppelkreise und beide Arten tragen manchmal noch einen Zentralpunkt. Die Furche zwischen den Doppelkreisen ist mit einem braunem Stoff ausgefüllt. Es zeigt sich also, daß bei einer normalen Kantenlänge von ca 12 mm der Raum für die Anbringung der Augenkreise sehr eng ist, zumal bei der 6. Bei dieser Zahl reichte er mitunter nicht aus, so daß die 6 Augen nicht wie üblich zu je 3 in zwei parallelen Reihen angebracht sind, sondern in einem ungeordneten Haufen liegen. Die Kreise sind im Allgemeinen sehr gut gelungen, d. h. völlig gerundet, ohne jede Zacke. Bei oberflächlichem Hinschauen erweckten sie daher den Eindruck, daß sie mit einem eigens dazu hergestellten Instrument, einer Art Hohl-Rundmeißel, hineingedrückt oder durch Drehung dieses Instru-

mentes angebracht worden seien. Aber bei genauem Betrachten und sorgfältigem Ausmessen ergaben sich auf demselben Würfel und sogar auf demselben Felde Unterschiede in der Länge des Radius und zwar bis zu einem halben Millimeter. Das Ergebnis ist demnach: die Würfel deuten auf eine sehr sorgfältige und geschickte Arbeit; diese kann aber nicht mit einem kreisförmig endenden Instrument ausgeführt worden sein. Die Kreise müssen vielmehr sorgfältig vorgezeichnet und dann handmäßig mit einem Stichel eingegraben worden sein. Aus diesem Befunde müssen, wie ich glaube, folgende Schlüsse gezogen werden: bei der Sprödigkeit des Materials (Knochen oder Alabaster), bei der manuellen Ausführung mit dem Stichel besteht die Gefahr der Splitterung. Diese Gefahr ist bei der Enge des zur Verfügung stehenden Raumes besonders groß bei der 6. Der Handwerker, der die Würfelaugen anzubringen hat, wird sich daher für die 6 die beste Seite, d. h. die Seite, die noch die beste Gewähr für das Gelingen in sich birgt, unter den 6 leeren Flächen ausgesucht haben. Daraus ergibt sich aber, daß er bei seiner Arbeit mit der 6 begonnen hat. Alle anderen Zahlen bieten keine solch große Gefahr der Splitterung; ist ihm die 6 gelungen, so werden ihm weniger schwierige Zahlen erst recht gelingen. Bringt er aber zuerst die leichter zu bewältigenden Zahlen an, etwa mit „eins" beginnend und so in der Reihe der Zahlen fortfahrend, so kann es geschehen, daß ihm das letzte Feld, wenn er die schwierige 6 anzubringen hat, mißlingt; dann ist die ganze schon vollbrachte Arbeit umsonst gewesen. Für die übliche Art der Würfel (die gegenüberliegenden Felder ergänzen sich zu 7) verlief also die Arbeit des Handwerkers so: er begann mit der 6, für die er sich die beste Fläche aussuchte, und gab der gegenüberliegenden Seite die 1; dann suchte er sich für die 5 die nächstbeste Fläche und gab der gegenüberliegenden Seite die 2; und endlich nahm er für die 4 eine der zwei übrig gebliebenen Flächen und dem letzten Felde gab er die 3. Er kann aber auch, mit 6 beginnend, entweder die vordere (hintere) oder die linke (rechte) mit 5 (4) versehen und dann der Gegenfläche von 4 die 3, der von 5 die 2, der von 6 die 1 gegeben haben. Oder — das lehren diejenigen Würfel, die wie Villa Giulia nr. 13.350 geartet sind — er beginnt mit 6, kippt den Würfel um eine Kante nach vorn und bringt die 5 an, kippt den Würfel um eine Kante nach rechts und bringt die 4 an, kippt wieder nach vorn um eine Kante und arbeitet die 3 aus, kippt nach vorn und verfertigt die 2, kippt nach rechts und führt die 1 aus. Es ergibt sich also: falls er nicht die Gegenseite nimmt — was er bei der Anordnung 6—1, 5—2, 4—3 und 6—5, 4—3, 2—1 tun muß, um sich nicht in der Lage der Felder zu irren —, kippt er stets nur um eine Kante und zwar entweder nach vorn oder nach rechts. Das ist die bequemste und natürlichste Art, die nicht nur der Handwerker anwendet, sondern jeder, der etwas Geschick hat. Denn beim Kippen nach links oder auf sich zu muß man, wie ein jeder selbst feststellen kann, ge-

radezu eine Verdrehung des Handgelenkes vornehmen. Das ist gegen den Einwand Emil Vetters S. 43 zu sagen, der aus der Annahme, daß die Toscanella-Würfel nicht von einem Handwerker, sondern im Privathause verfertigt worden seien, weittragende Schlüsse ziehen will. Zufällig traf ich auf meiner letzten Reise nach Italien in Pisa einen Handwerker, der Würfel verfertigte und diesen unwillkürlich in der von mir geschilderten Art stets um eine Kante und zwar entweder nach vorn, d. h. von sich weg, oder nach rechts kippte.

Damit kommen wir zur Anwendung dieses Ergebnisses der Untersuchung auf die Toscanella-Würfel. Nun sind aber infolge der dürftigen und ungenauen Fundberichte so viele Unklarheiten in die Arbeiten, die sich mit diesen Würfeln beschäftigen, geraten, daß es notwendig erscheint, alle meine Feststellungen hier mitzuteilen.

Herr Dr. Arthur Biedl, Assistent am klass.-phil. und hist.-epigraphischen Seminar der Deutschen Universität in Prag, hatte auf meine Bitte die dankenswerte Freundlichkeit, bei seinem Besuche in Paris die beiden Würfel am 24. IX. 1937 genau zu untersuchen, und hat am nächsten Tage seine Feststellungen und die Diagramme noch einmal überprüft. Ich gebe im folgenden seine Daten wieder. Bekanntlich teilte E. Braun in der Sitzung des Instituto di corrispondenza archeologica vom 25. II. 1848 auf grund eines Briefes, den Secondiano Campanari an ihn gerichtet hatte, den Fund der Würfel mit. An Daten enthielt dieser Brief nur die Angabe, daß die Würfel aus Elfenbein oder Knochen seien und die Zahlwörter von 1—6 in etruskischer Sprache enthielten, vgl. Bull. dell' Instituto di corrisp. arch. per l' anno 1848, p. 59 f. Die zweite Mitteilung E. Brauns in der Sitzung desselben Institutes vom 7. IV. 1848 beruhte auf einem Briefe des Domenico Campanari und brachte an Fundangaben und Daten über die Würfel nichts Neues, sondern enthielt nur Lösungen des Zahlenwertes der Zahlwörter. Auch der Brief Oriolis an E. Braun (vgl. Bull. dell' Instituto 1848, p. 141) enthielt nur Etymologien der Zahlwörter. Erst von R. Lepsius (Arch. Ztg. 1848, Sp. 375) erfahren wir etwas mehr. Es heißt dort: „Nach einer brieflichen Mitteilung des W. Geh. Rat Bunsen aus London, der die Würfel selbst gesehen hat, ist an der Echtheit nicht zu zweifeln. Die Principessa di Canino hat sie Campanari verkauft, dem D . . . in Paris (ist wohl der Duc de Luynes, der in der Sitzung vom 25. II. 1848 anwesend war und in der Aussprache das etr. *zal* mit hebr. *schalosch* zusammenbrachte) 80 L. st. geboten haben soll. Er verlangt aber 100 L. dafür.“ Da hiernach die Würfel im Besitze der Fürstin von Canino sind, die sie ja an Campanari verkauft, scheinen sie bei Canino [zwischen Vulci und Tuscania (Toscanella)] gefunden zu sein und sind also wohl bei jenen Ausgrabungen gefunden worden, die nach Migliarini (Arch. stor. ital. N. S. XII, parte II, pag. 4) Secondiano Campanari — nach seiner Vermutung in der Umgebung von Toscanella — ausführen ließ. Sie würden daher mit

größerem Rechte die „Würfel von Canino" heißen. Sie befinden sich jetzt in der Bibliothèque Nationale in Paris[1]), Cabinet des médailles et des antiques, Collection Luynes und sind mit dessen Sammlung durch Geschenk des Herzogs in den Besitz der Bibliothèque Nationale gekommen. Im handschriftlichen Kataloge werden sie unter Nr. 816 und 817 geführt, tragen selbst aber die Nr. 818. Sie sind aus Elfenbein und haben eine Kantenlänge von 24 mm. Die Wörter sind nicht, wie man, auch ich in meinem Vortrage im Orientalischen Institut, bisher immer annahm, auf die Flächen mit einer Flüssigkeit geschrieben, sondern in die Flächen eingeschnitten. Von einer Ausmalung mit Farbe findet sich keine Spur. Die Wörter stehen unregelmäßig in der Diagonale und sind je nach dem von ihnen beanspruchten Raume vom Rande wenig (bei *maχ* nur 2·5 mm) oder weiter entfernt (bei *ci* 8 mm). Die Faserung des Elfenbeins ist bei Würfel A auf dem *huϑ-ϑu*-Flächenpaar, bei Würfel B auf dem *śa-ci*-Flächenpaar in konzentrischen Bögen eines Kreises von 8 cm Radius, sonst in fast parallelen Linien mehr oder minder deutlich erkennbar. Die *ci*-Fläche von B ist abgebröckelt und das Wort also nicht mehr sichtbar. Überhaupt beginnen sich die konzentrischen Schichten zu lösen, besonders bei B. Die Eingravierung der Wörter ist von einer geübten und geschickten Meisterhand gemacht: der Einwand E. Vetters (vgl. S. 385) ist also auch von dieser Seite aus hinfällig.

Folgen wir nun dem Meister bei seiner Arbeit. Er beginnt aus den bereits ausgeführten Gründen (vgl. S. 381) mit *maχ*, und zwar bei dem Würfel A. Denn nur bei dem ersten Würfel, den er bearbeitet, wird er unwillkürlich dem Handwerkertriebe nach bequemer, natürlicher Arbeit folgen, nur Würfel A zeigt das Ergebnis eines solchen Verfahrens: die Kantelung um e i n e Kante nach rechts oder nach vorn. Das Bequemste ist das Kanteln nach rechts; nachdem er also *maχ* bei A eingeschnitten hat, kantelt er nach rechts und graviert *śa* ein, dann kantelt er nach vorn und schneidet *huϑ* ein, hierauf kantelt er wieder nach rechts und verfertigt *zal*, dann nach vorn (*ci*) und wieder nach rechts. Um jetzt *ϑu* einzuschneiden, muß er den Würfel drehen: denn hier hat er die konzentrische Faserung vor sich, die er beachten muß; er schneidet daher auch in derselben Richtung wie auf der gleichgefaserten gegenüberliegenden *huϑ*-Fläche und das *ϑ* von *ϑu* kommt daher auch genau unter das *h* von *huϑ* zu stehen. Den Würfel B fertigt er nach dem Muster von A an: ein Blick auf das Diagramm lehrt, daß hier die Diagonalen öfter gewechselt sind, d. h. daß der Meister nicht in der unwillkürlichen, natürlichen Weise den Würfel kantelt, sondern nach „Muster" arbeitet. Er muß ja jetzt vor allem

[1]) Wie mir der Generaldirektor der vatikanischen Museen Prof. Dr. B. Nogara brieflich mitteilt (17. X. 1937), befanden sich diese Würfel niemals im Museo Gregoriano; die betr. Bemerkung bei P. Ducati, Etruria antica, I, p. 74 beruht also auf einem Irrtum.

darauf achten, daß die beiden Würfel im Wesentlichen übereinstimmen, d. h. daß die homologen Flächen die gleichen Zahlwörter aufweisen. Das könnte ihm leicht mißlingen, wenn er allein dem natürlichen Drange, nach rechts oder nach vorn zu kippen, nachgäbe. Auch muß er jetzt beachten, daß das *śa-ci*-Flächenpaar die konzentrische Faserung aufweist. Und so dreht er tatsächlich schon nach der ersten Kantelung (bei A war es nur nach der letzten Kantelung der Fall!), die naturgemäß nach rechts vollzogen wird (*śa*). Bei der Bearbeitung der *ci*-Fläche hat er nicht auf die konzentrische Faserung geachtet, und so glaube ich, daß es kein Zufall ist, daß diese sich als erste losgelöst hat.

Ergebnis der bisherigen Untersuchung:

Der Meister hat die Gravierungen in der Reihenfolge *maχ, śa, huϑ, zal, ci, ϑu* ausgeführt.

2.

Der erste Teil der Untersuchung hat das Ergebnis gehabt, daß *maχ* und *ϑu* am Anfang bzw. am Ende der Reihe stehen. Ebenso hat sich gezeigt, daß auf grund der bisherigen Forschung *maχ* und *ϑu* als Wörter für die Eins übrig bleiben. Es erhebt sich nun die Frage, welcher Zahlenwert *maχ* zukommt, mit dem der Meister sein Werk begann. Der Ansicht Skutschens, daß er „selbstverständlich" mit Eins begonnen habe, sind die meisten Forscher gefolgt, so Cortsen, Deecke, Devoto, Goldmann, Ribezzo, Trombetti u. a.; Cortsen, Beamtentitel S. 142 hat sich später für *maχ* = 5 erklärt. Goldmann, Beiträge I 87 gibt zu, daß die Argumentation Skutschens nicht durchschlagend sei, und verweist auf die Einwände bei Thomsen, Remarques 388 f. und bei Cortsen, Talordene 21; er selbst versucht dann a. a. O. eine neue Stütze für *maχ* = 1 beizubringen, und zwar mit Hilfe der von ihm sehr geschätzten Statistik. Darnach erscheinen von den Würfelzahlwörtern alleinstehend, d. h. ohne Verbindung mit Zehnerzahlen: *ci* = 15mal, *zal* = 6mal, *huϑ* sicher 4mal, *śa* = 3mal, *ϑu* = 2mal, *maχ* jedoch niemals. Aus dieser Tatsache zieht Goldmann den Schluß, daß *maχ* = 1 sein müsse; „denn die Singularform des Substantivs ohne Hinzufügung der Bezeichnung für 1 reiche vollständig aus, um die Tatsache auszudrücken, daß ein durch dieses Substantiv bezeichneter Gegenstand gemeint sei". Ich will mich in dieser Abhandlung nicht näher auf die Frage einlassen, ob das Etruskische überhaupt einen lebendigen Plural gehabt habe; nur das eine möchte ich betonen, daß es bisher — auch die neueste Arbeit von Vetter eingeschlossen — nicht mit Sicherheit gelungen ist, einen lebendigen Plural dem Etruskischen zuzuweisen. Auch das vielfach mit Bestimmtheit als Pluralformans ausgegebene Element *-er* kann Kollektivformans gewesen sein, das in einigen Fällen wie *clenar* : *clan* pluralischen Sinn vertrat. Jedenfalls erscheint das Wort *aiser*, das Plural zu *ais* „Gott" sein soll, als Singular bestimmt in Praeitalic Dialects II P

III 261, und Sueton (Augustus 97, 2) und Cassius Dio 56, 29 (nicht Dionys. Hal.!) übersetzen *aesar*, *αισαρ* mit dem Singular 'deus' bzw. 'θεός'; und das Femininum zu *aiser* ist *aisera*, das doch nicht von einer Pluralform *aiser* abgeleitet sein kann. Ebenso wenig sicher oder noch weniger sicher sind die anderen Formantien, die man als Pluralzeichen ausgibt, ein *-a* (*-ia*) und das *-l*, das Vetter S. 8 als solches bestimmt. Jedenfalls scheint mir in dieser Frage zur Zeit noch die größte Vorsicht geboten. Aber auch abgesehen von dieser Frage ist Goldmanns Schlußfolgerung, daß *maχ*, weil es nie allein vorkomme, „doch wohl Eins sein müsse", in keiner Weise stichhaltig. Es sind im Ganzen 30 Fälle alleinstehender Würfelzahlwörter vorhanden, wovon die Hälfte auf *ci* kommt; ferner ist *θu* auch nur zweimal vertreten. So kann es ein bloßer Zufall sein, daß *maχ* nicht belegt ist. Das argumentum e silentio hat sich oft schon und gerade in der Sprachwissenschaft als recht unzuverlässig erwiesen. So scheint auch hier zum mindesten Zurückhaltung gegenüber weittragenden Schlüssen dringend geboten. Ein anderer Umstand unterstützt diese Mahnung eindringlichst. Wir besitzen im Etruskischen Ableitungen von Einzahlwörtern mit dem Formans *-z(i)*, die allgemein als Multiplicativa angesehen werden, so von den Würfelzahlwörtern *θunz*, *ciz(i)*, *eslz*, die zu *θu*, *ci*, *zal* gehören. Nun sind sicherlich die Multiplicativa „einmal, zweimal, dreimal" die am meisten verwendeten, und so sind auch sie eher als andere im Etruskischen zu erwarten. Da wir von *maχ* keine Multiplicativform finden, erscheint es im Gegenteil wenig glaubhaft, daß es 'eins' heißt. Jedenfalls bleibt trotz Goldmann die Möglichkeit bestehen, daß *maχ* oder *θu* den Zahlenwert Eins verkörpern.

Gegen *θu* = 1 hat Skutsch ins Feld geführt, daß das zugehörige Multiplicativum *θunz* neben einer Amtsbezeichnung erscheine und daß es unmöglich sei zu sagen, daß jemand semel consul (aedilis, censor) gewesen sei. Die betreffende Inschrift lautet aber in ihrem entscheidenden Teile: *zilχnu cezpz purtśvana θunz* = 'er war *zilaθ cezp*-mal, *purtne θu*-mal'. Selbst Goldmann, Beiträge I 90 Anm. 1, gibt zu, daß die Argumentation Skutsch's nicht zutreffe; denn hier sei *θunz* = 'einmal' neben *cezpz* = *cezp*-mal berechtigt, und ich möchte sagen: hier ist es notwendig, wenn die Deutlichkeit gewahrt bleiben soll. Es kann also *θu* = 1 sein, und so bleibt wiederum bestehen, daß für den Zahlenwert Eins *maχ* und *θu* verwendbar sind. Damit sind wir bei der entscheidenden Frage angelangt, ob der Handwerker bei dem Einschneiden der Zahlwörter „selbstverständlich", wie Skutsch meint und andere ihm glauben, mit dem Zahlenwert Eins begonnen habe.

Man könnte vielleicht sagen, daß Eins der Hundswurf und Sechs der beste Wurf, der Venuswurf, sei und daß der Meister aus einem abergläubisch-magischen Beweggrunde mit der Eintragung des Zahlwortes für den Venuswurf begonnen habe. Aber wir wissen zu wenig von solchen dyna-

mischen Größen der etruskischen Weltanschauung, als daß ein solcher Gesichtspunkt ein stichhaltiges Beweismittel abgeben könnte. Bleiben wir darum bei der Wirklichkeit! Wir haben auf S. 384 gesehen, daß der Handwerker bei dem Einschneiden der Augen mit dem schwierigsten und gefahrvollsten Felde begonnen hat, mit dem der Sechs. Ich meine nun, daß der Handwerker, welcher anstelle von Augen die Zahlwörter anzubringen hatte, auch hierbei gewohnheitsmäßig mit der Sechs begann. Da er nun mit *maχ* seine Arbeit anfing, hat also *maχ* den Zahlenwert Sechs, und so bleibt für den Zahlenwert Eins nur *θu* übrig. Um nun bei der Bearbeitung der anderen Felder keine Zahl zu vergessen, trug er dann in der auf S. 384 geschilderten Reihenfolge der Feldbeschriftung nacheinander, in rückwärtiger Folge, die Zahlenwerte 5, 4, 3, 2, 1 ein, d. h. also *maχ* = 6, *śa* = 5, *huθ* = 4, *zal* = 3, *ci* = 2, *θu* = 1. So ergibt sich in aufsteigender Reihe: *θu* = 1, *ci* = 2, *zal* = 3, *huθ* = 4, *śa* = 5, *maχ* = 6.

3.

Es erwächst nun die Aufgabe, die Richtigkeit der auf diese Weise gewonnenen Zahlenwerte für die Würfelzahlen an den Gegebenheiten der etruskischen Sprache zu überprüfen.

a) *Die Bildungen θunem, ciem, eslem.*

Die Wortformen *θunem*, *ciem*, *eslem* hat man unter allgemeiner Billigung als Ableitungen zu *θu*, *ci*, *zal* gestellt. Sie erscheinen stets in Verbindung mit Zahlwörtern auf *-alχl*, die ihrerseits wieder als Ableitungen zu Einerzahlen gelten: es sind Zehnerzahlen, die auf der Grundlage von Einern gebildet sind, wie es bei den meisten Zahlsystemen zu sein pflegt. Als solche erscheinen: *cialχl* und *cealχl* (: *ci* = 2, also = 20); *śealχl* (: *śa* = 5, also = 50); ferner *muvalχl*. Aus dieser Zehnerzahl haben Bugge, Pauli und Goldmann (vgl. die Literatur bei Goldmann, Beiträge I, 77 ff.) einen Einer **muv-* (**meu-*, **mu-*) herausgelöst, den sie unter Annahme von Dissimilationen aus idg. **neu̯n* = 9 „lautgesetzlich" entwickelt glauben. Dem steht nicht günstig gegenüber, daß ein solcher Einer nicht belegt ist. Ich stelle den Zehner *muvalχl* mit Cortsen, Beamtentitel S. 140 zu *maχ*, das nach meiner Lösung gleich 6 ist: also *muvalχl* = 60. Endlich haben wir noch *semφalχl* (: *semφ* = 7) und *cezpalχl* (: **cezp* = 8), also die Zahlwörter für 70 bzw. für 80. Schließlich haben wir noch eine anders gebildete Zehnerzahl, nämlich *zaθrum* (*zaθrm*), das ich mit vielen anderen zu *zal* = 3 stelle, also = 30. Es fehlen die Zehner für 40 und 90. (Über Einzelheiten dieser Ansätze wird später gehandelt werden).

Es kommen also folgende Bildungen vor: *θunem muvalχls* (sc. *avils lupu*), *ciem zaθrms* (*avils lupu*), *eslem cialχuś* usw. Man hat das Formans

-em für kopulativ gehalten und es auf eine Stufe mit der echten Kopulativpartikel *-um* (*-m*) gestellt. Hiergegen ist zunächst einmal einzuwenden, daß nach Vokal die Partikel *-m* lauten muß, also **ci-m* zu erwarten wäre; nach Bukkal aber lautet sie *-um*, also wäre **θunum*, **zalum* zu erwarten. Ferner begegnet die Kopulativpartikel *-um* (*-m*) fast ausschließlich nur s a t z verbindend, nicht s a t z t e i l verbindend. Diese Funktion versieht die ebenfalls angehängte Partikel *-c* (*-χ*), z. B. bei den Zahlwörtern (*avils*) *cis zaθrumisc* (CIE 5458). Die Partikel *-um* (*-m*) hätte ebenso an den Zehner, nicht an den Einer angehängt werden müssen. Diesem Einwand glaubt Vetter dadurch entgehen zu können, daß er dem Element *-em* den Sinn von „zu" gibt (also *eslem* nach ihm gleich „eins zu"). Es ist aber an sich wenig wahrscheinlich, daß das Etruskische in seinem Zahlwörtersystem zwei verschiedene Arten der Copulation besessen habe. Der Verweis Goldmanns auf griechische Fälle wie δέκα τρία und τρεῖς καὶ δέκα (S. 139) spricht nicht gegen meine Annahme; denn im Griechischen handelt es sich in den von ihm genannten Belegen gar nicht um zwei verschiedene Möglichkeiten der copulativen Verbindung von Zahlwörtern, sondern um das Nebeneinander von syndetischer und asyndetischer Ausdrucksweise wie im etr. *cis zaθrumisc* (s. o.) und *cis cealχls* (Fabr. 2108), die natürlich ohne weiteres auf einem und demselben Denkmal neben einander erscheinen können. Ebensowenig kann ich Goldmann beistimmen, wenn er, um den additiven Sinn der Verbindungen von *θunem, ciem, eslem* mit Zehnern zu retten, die *em*-Formen für Zahl s u b s t a n t i v e erklärt. Denn im Etruskischen werden die Zahlwörter durchaus attributiv verwendet, d. h. wie Adjectiva behandelt, und nehmen daher eine mit dem zugehörenden Substantiv kongruierende Form an, z. B. CIE 5473 *avils cis muvalχls* (*lupu*) mit dem „genetivischen" *-s* bei *avil*, *ci* und *muvalχl* gegenüber CIE 5459 *maχ cezpalχ avil svalce*. Ganz entsprechend treten nun bei den Verbindungen der *em*-Formen mit Zehnern diese in der flektierten Form dort auf, wo auch die übrigen Zahlwortverbindungen diese zeigen, z. B. CIE 5471 *avils θunem muvalχls lupu;* daraus erhellt, daß das Zahlwort als Ganzes, flektiert wie ein kongruierendes Adjectivum, attributiv dem Substantivum *avils* beigesellt ist. Eine Verbindung *θunem* (unflektiertes Substantiv) + *muvalχls* (flektiertes Adjectivum) wäre eine sprachliche Ungeheuerlichkeit. Der wichtigste Schlag gegen die additive Funktion der *em*-Formen wird aber von der Tatsache geführt, daß sie nur bei den drei niedrigsten Zahlen erscheinen. Wie läßt sich diese auffallende Tatsache bei additiver Auffassung der Formen erklären?

Nach alledem kann also die Verbindung der *em*-Formen mit den Zehnern keine Additionsform sein; vgl. auch Cortsen, Beamtentitel, S. 137. Die Erklärung für die Beschränkung der *em*-Bildung auf die drei niedrigsten Zahlen, die bei additivem Sinn der Formen nicht erbracht werden kann, ist leicht und durchsichtig, wenn man in der Bildung eine Subtrak-

tionsform sieht. Schon Torp, Beitr. I, 71 hat, einen Gedanken Deeckes in BB 1 wieder aufnehmend, den dieser selbst später aufgegeben hat, in diesen Bildungen Subtraktionsformen gesehen, die den lateinischen Formen wie undeviginti, duodeviginti etc. genau entsprechen, und Cortsen a. a. O. S. 138 hat ihm darin zugestimmt. Die wichtigste Stütze für die Torp'sche Ansicht scheint in Vergessenheit geraten zu sein, sodaß es notwendig ist, sie zu wiederholen: wir haben im Etruskischen keine Zahl, die aus einem über 6 hinausgehenden Einer und einem Zehner zusammengesetzt ist. Es wäre doch aber ein ganz absonderlicher Zufall, wenn in den vielen etruskischen Sprachdenkmälern kein Zahlwort für 17, 18, 19 oder 27, 28, 29 usw. enthalten wäre. Nun hat die hier vorgetragene Lösung des etruskischen Zahlenrätsels, die nicht auf gewagten Interpretationen von Texten oder mehr als kühnen Etymologien aufgebaut ist, die Zahlen *θu, ci, zal* als Symbole für die Werte 1, 2, 3 ergeben, also gerade diejenigen Zahlen, welche die *em*-Bildungen stellen. Es liegt daher sehr nahe, in den Verbindungen dieser Formen mit den Zehnerzahlen die fehlenden Werte 17, 18, 19 bzw. 27, 28, 29 usw. zu sehen. Umgekehrt können wir diesen Tatbestand als einen Beweis dafür ansehen, daß die Zahlen *θu, ci, zal* die drei niedrigsten sind. Wir haben also im Etruskischen das gleiche Abzugsverfahren wie im Lateinischen, nur daß der Etrusker noch um einen Schritt weiter ging, indem er auch die Verbindung eines Zehners mit der Sieben auf die gleiche Weise sprachlich realisierte. Nun haben die Lateiner, wie bei den Zahl w ö r t e r n, so auch bei den Zahl z e i c h e n das Abzugsverfahren angewendet. Bei ihnen finden wir neben der fast durchgängig verwendeten 1 auch die Zahlen 2 und 3 und sogar einmal 4 im Abzug: so XXXIIX = 38 je einmal in CIL VI 36465 a und b und ferner XIIIX = 17 in CIL XIII 10024, 304 (Trion), XXXIIIX = 37 in CIL VI 36456c (Rom) und XIIIIX = 16 in CIL IV 4182 (Pompeji)[1]. Nun findet sich das Abzugsverfahren bei den Zahlzeichen auch in etruskischen Inschriften; ich gebe einige Belege in lateinischer Umschrift: mit 1 in CIE 145 (Volterra) XXIX = 29, ebenso Fabr. 2090 (Viterbo) u. a.; mit 2 in CIE 26 (Volterra) XXXIIX = 38, 113 (ib.) IIL = 48 usw.; mit 3 in CIE 104 (Volterra) XXIIIX = 27, Fabr. S. III 325 (Viterbo) IIIL = 47; mit 4 in CIE 57 (Volterra) IIIIL = 46. Man wird daraus schließen dürfen, daß die Etrusker das Abzugsverfahren auch in ihrer Ausdrucksweise gekannt haben. Es ist sogar wahrscheinlich, daß die Lateiner das Abzugsverfahren von den Etruskern übernommen haben[2]; schon die gleiche Art der Ausführung bei den Zahlzeichen läßt darauf schließen. Denn die Lateiner haben in ihrer Ausdrucksweise das Abzugsverfahren nicht als indogermanisches Sprachgut fortgeführt; wir finden zwar auch bei anderen

[1]) Diese Daten verdanke ich einer brieflichen Mitteilung Dr. Franz Hallbauers.

[2]) Über die Herkunft der lateinischen und der etruskischen Zahlzeichen und ihre Beziehung zu einander werde ich an anderer Stelle handeln.

indogermanischen Völkern ähnliche Erscheinungen. Aber schon ein Blick in die Darstellung bei Brugmann, Grundriß II, 2 S. 28 f. lehrt, daß es sich nicht um eine irgendwie ständige, gewohnheitsmäßige Ausdrucksweise handeln kann, sondern um eine gelegentliche, so wie wir auch heute noch jederzeit etwa statt „er ist 48 Jahre alt" sagen können „es fehlen ihm 2 an 50 Jahren". Eine ständige Ausdrucksweise ist das Abzugsverfahren nur im Lateinischen (bei 1 und 2), und die Dissertation von Franz Hallbauer, De numeralibus latinis epigraphicis. Halle 1936 lehrt, daß diese Ausdrucksweise — zum mindesten in historischer Zeit — auf die Oberschicht des römischen Volkes beschränkt gewesen ist; das zeigen auch die romanischen Sprachen, welche die volkstümlichen Wendungen *decem (ac) septem, decem (ac) octo, decem (ac) novem* etc. erhalten haben, vgl. ital. *diciasette, diciotto, dicianove* usw., franz. *dix-sept, dix-huit, dix-neuf* usw. So liegt der Schluß nahe, daß die Römer diese Ausdrucksweise erst von den Etruskern kennen gelernt und übernommen haben. (Mit den Ausführungen Th. Kluges in Stud. Etr. 9, 170 f. werde ich mich anderen Ortes auseinandersetzen.)

Was nun Trombettis Einwand in Stud. Etr. 1, 234 f. anlangt, daß eine Subtraktion von 3 unwahrscheinlich sei, so kann er durch das Vorhandensein des Abzuges von 3 (und sogar 4) bei den Zahlzeichen als widerlegt gelten; zudem gibt es Sprachen, die in ihrem Zahlwörtersystem das Abzugsverfahren bis 4 kennen, vgl. Th. Kluge in Stud. Etr. 9, 169, Anm. 2. So dürfen wir mit Fug und Recht die Bildungen *θunem, ciem, eslem* als Ausdrücke des Abzugsverfahrens betrachten; dann sind aber *θu, ci zal* unbedingt die drei niedrigsten Zahlen, und es ergibt sich weiter — worauf es hier zunächst ankommt — daß von den beiden Zahlwörtern, die für den Wert Eins zur Verfügung stehen, nämlich *maχ* und *θu* (vgl. S. 388), nur das letztere gleich 1 sein kann, und so bleiben *ci* und *zal* für 2 und 3 zur Verfügung.

b) *Die Multiplicativa auf -z(i).*

Eine weitere Stütze für *θu, ci, zal* als die drei niedrigsten Zahlenwerte bilden die Multiplicativa. Die Inschriften liefern folgende: *θunz* in CIE 5315 (Vulci); *cizi* in CIE 5526 (Tarquinia), *ciz* in Agr. Mum. VII, 2, 3, 4, 5, 6 und *citz* in Agr. Mum. V, 17, 19; *esa[ls]* in CIE 5315 (Vulci) und *eslz* in Fabr. 2057 (2mal, Viterbo), CIE 5471 (Tarquinia); *cezpz* in CIE 5315 (Vulci); vielleicht *nurφzi* in CIE 5526 (Tarquinia). Es kann kein Zufall sein, daß in erster Linie die Multiplicativa zu den Cardinalia *θu, ci, zal* auftreten; denn Ausdrücke wie „einmal, zweimal, dreimal" sind, wie schon auf S. 388 bemerkt worden ist, die gebräuchlichsten Formen unter den Multiplicativa. So stützen auch diese die Annahme der niedrigsten Zahlenwerte für diese drei Zahlwörter. Der Einwand Skutschens,

daß gerade die Verwendung von *θunz* bei einer Amtsbezeichnung gegen den Zahlenwert Eins spreche, ist bereits auf S. 388 entkräftet worden.

Die Multiplicativa sichern auch, wie ich glaube, den Zahlenwert einer der drei ersten Zahlen, nämlich den von *zal* = 3. Die Inschrift Fabr. 2055 (Viterbo) lautet nach meiner mehrfach überprüften Autopsie: *aleθnas . v . v . θelu . zilaθ . parχis/zilaθ . eterav . clenar . ci . acnanasa/elśśi . zilaχnu . seluśa . ril* . XXVIIII/*papalser . acnanasa* . VI . *manim . arce* . LXVI. Hinter der letzten Zahl las ich 1936 nach einem kleinen Spatium noch deutlich ein *ś* und hinter diesem sah ich noch die Spur eines zweiten Buchstaben. Meine Lesung weicht in dem Worte *seluśa* der 3. Zeile von allen bisherigen Lesungen ab. Diese schwanken zwischen *θeluśa* und *celuśa*; das erstere bietet Fabretti (und so noch Pallottino in Stud. Etr. 3, 540!), während Danielsson und Herbig erklären, daß der erste Buchstabe nicht *θ* gewesen sein könne. Dem stimme ich unbedingt zu; aber nach meiner mit größter Sorgfalt mehrmals in verschiedenen Jahren vorgenommenen Prüfung der Stelle und nach dem von mir angefertigten Abklatsch ergibt sich als sichere Lesung *seluśa*. Zwar ist der unterste Strich des anlautenden *s* nicht ganz so lang wie die beiden anderen Striche, aber es ist ganz deutlich ein durch Meißelschlag herbeigeführter 3. Strich zu sehen. Es haben also alle Kombinationen, die sowohl an *θeluśa* wie an *celuśa* geknüpft werden, zu entfallen, vor allem die Verbindung des vermeintlichen *θeluśa* mit dem sicheren *θelu* der ersten Zeile. Ohne auf eine nähere Interpretation einzugehen, läßt sich doch mit Sicherheit sagen, daß ein Vel Alethna, Sohn des Vel, erst *zilaθ parχis*, dann *zilaθ eterav* war; daß er dann zwei Söhne gezeugt habe und wieder *zilaθ* wurde, und das im Alter von 29 Jahren. In dem bisher nicht gedeuteten Worte *elśśi*, das vor *zilaχnu* steht, sehe ich den Localis auf *-śi* (mit temporalem Sinne) zu dem Multiplicativum *eslz*; es kann, wie ich glaube, nur heißen: zum dritten Male war er *zilaθ* (als er das 29. Lebensjahr vollendet hatte oder so ähnlich). Das Multiplicativum *eslz* wie die Form *eslem* sind, wie schon bemerkt, Weiterbildungen zum Zahlwort *zal*. Es zeigt sich also, daß das anlautende *z*, d. h. die Affricata *ts*, in der synkopierten und mit dem prothetischen *e-* versehenen Form, dissimilatorisch das *t* eingebüßt hat. In der Form *elśśi* haben wir das Produkt einer Entwicklung, die auch das *s* vor dem *l* auf grund der nachfolgenden *sś* dissimilatorisch beseitigt hat[1]). Man könnte freilich auch an einen Schreibfehler für **eslśi* denken, also an eine irrtümliche Umstellung des *s*. Ich bin mir bewußt, daß es Bedenken erregen kann, anzunehmen, daß Vel Alethna im Alter von etwa 30 Jahren schon zum dritten Male Zilath war. Aber wir wissen trotz der umfangreichen Werke von Cortsen und Leifer so wenig Sicheres über die etruski-

---

[1]) In etwas abweichender Weise stellt sich Pallottino Stud. Etr. 3, 544, die Lautentwicklung des Wortes vor. Als erster hat S. Brugge Etr. Fo. u. St. 4, 66 ähnlich wie ich gedacht: elśśi < *eslzśi.

schen Ämter (meine eigenen Forschungen auf diesem Gebiete sind noch nicht abgeschlossen), daß wir es zunächst als zwar auffälliges, aber doch als Faktum hinnehmen können. Jedenfalls aber stammt die Inschrift nicht, wie Pallottino ohne Angabe von Gründen meint, aus der ersten Hälfte des 4., sondern sicherlich, wie viele Alethna-Inschriften, aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, also aus einer Zeit, wo ein so junger Zilath nicht mehr so sehr Staunen erwecken kann. Mir scheinen auf Grund meiner bisherigen Forschungen die Ämter eines *zilaϑ parχis* und *zilaϑ eterav* in dieser Zeit nicht sehr bedeutend gewesen zu sein; dagegen halte ich das Amt, das einfach mit *zilaχnu* usw. bezeichnet wird, für bedeutsamer. Und so glaube ich, daß allerdings in der Angabe, er habe dieses Amt bereits im 30. Lebensjahre bekleidet, eine besondere Auszeichnung liegt. Auf die Frage aber, ob ein sprachlicher Zusammenhang der Amtsbezeichnung *zilaϑ* mit dem Cardinale *zal* besteht, will ich an andrer Stelle eingehen.

c) *Die Zehnerzahlen.*

Daß die Zehnerzahlen Ableitungen aus den Einerzahlen sind, wird allseitig anerkannt. Es ist daher möglich, aus der Verwendung der Zehnerzahlen bei Altersangaben einen Schluß auf die Richtigkeit des Ansatzes für den Zahlenwert der Grundwörter zu ziehen. Denn die Deckelfiguren der etruskischen Sarkophage sind in ihrem ganzen Äußeren dem Alter des Toten angepaßt und das Gesicht ist porträtähnlich gestaltet. Diesen Eindruck habe ich bei allen Figuren, die ich gesehen habe, stets gehabt und R. Bianchi Bandinelli hat in seinem Vortrage, den er während der etruskischen Woche in Florenz 1936 in der archäologischen Sektion hielt, meine Anschauung bestätigt. Auf grund dieser Tatsache kann ich die von mir vertretene Ansicht, daß *zaϑrum* = 30 und *muvalχl* = 60 sind, an einigen Beispielen erhärten.

Die Inschrift Torp-Herbig Nr. 46 befindet sich auf einem Sarkophage aus Toscanella, der jetzt im Garten des Museo archeologico in Florenz steht; die Verstorbene, Ramtha Ziltnei, ist nach Angabe der Inschrift *ϑunem zaϑrums* Jahre alt geworden [*avils : ϑunem : zaϑrums* (*lupu*)]. Nach dem Aussehen der Figur kann das nicht 19 Jahre heißen (Torp), auch nicht 41 Jahre (Goldmann, der *zaϑrum* = 40 setzt); dagegen macht sie durchaus den Eindruck einer 30-jährigen, also reifen Frau.

Die Inschrift Torp-Herbig Nr. 55 steht ebenfalls auf einem Sarkophag aus Toscanella (jetzt ebenfalls in Florenz im Garten des Museo archeologico). Sie ist aber an zwei Stellen falsch gelesen: in der 5. Zeile heißt es nicht *clanl*, sondern ganz deutlich nur *clan*; diesen Fehler hat bereits Cortsen in Stud. Etr. 8, 233 auf grund einer brieflichen Mitteilung Danielssons, dem ich eine Photographie der Inschrift geschickt hatte, richtig gestellt. Der 2. Fehler findet sich in der 6. Zeile und betrifft das Wort

huϑnars (so bei Torp-Herbig); Danielsson hat diese Lesung in *huϑizars* verbessert, aber auch das ist unrichtig: die Photographie, die ich angefertigt habe, zeigt ganz klar *huϑzars*, dessen *z* nur etwas hochgestellt ist, so daß die senkrechte Hasta in die 5. Zeile hineinragt und so die falsche Lesung *clanl* (mit rechtsläufigem *l*!) bei Torp ergab. Da die Inschrift auch bei Buffa Nr. 769 unrichtig wiedergegeben ist, teile ich ihren wahren Wortlaut mit: *larisal lari / sališla / ϑanχvilus / calisnial / clan avils / huϑzars*. Der Bestandteil *-zars* ist lediglich eine graphische Kürzung von *zaϑr(u)ms*: der Raum reichte nicht für das ganze Wort aus. Nach der von mir gegebenen Deutung der Zahlwörter ist der Verstorbene also 34 Jahre alt geworden. Auch hier paßt das Alter zu dem Aussehen der Deckelfigur. [Wie Buffa a. a. O. und Ribezzo (ib.) die Figur als Darstellung eines Knaben von 5 Jahren halten können, ist mir unfaßbar; der Gegenstand in der rechten Hand der Figur ist alles andere als eine Tafel; das Fehlen des Gentiliciums besagt nichts, da der Sarkophag einem Familiengrabe entstammt.]

Die Inschrift CIE 5473 befindet sich auf einem Sarkophage des Museo nazionale in Tarquinia; sie gibt das Alter der toten Ramtha Apatrui mit *avils cis muvalχls* an. Die Deckelfigur stellt unmöglich eine (mehr als) neunzigjährige Dame dar (**muv-* nach Goldmann = 9!); dagegen sieht sie durchaus wie eine Sechzigerin aus, und nach meiner Deutung ist das Lebensalter dieser Dame mit 62 Jahren angegeben.

Die Inschrift CIE 5471 (am gleichen Ort) gehört dem Sohne der eben genannten Etruskerin an; sein Lebensalter wird mit *avils : ϑunem : muvalχls : lupu* angegeben. Auch hier paßt die Figur auf dem Deckel zu einem etwa Sechzigjährigen (*ϑunem : muvalχls* ist nach meiner Deutung 59), niemals aber zu einem Neunzigjährigen. In beiden letzten Fällen haben mir der Kustode des Museums und andere Besucher unbeeinflußt die gleiche Schätzung des Alters gegeben.

Die soeben vorgetragene Ansicht, daß *muvalχl* nicht gleich 90 sein kann, findet ihre Bestätigung durch einen Überblick über das Lebensalter der Etrusker, wie er sich aus den Altersangaben der Inschriften ergibt. Zu diesem Zwecke sind alle Inschriften herangezogen, die das CIE, CII, die Nuova raccolta von Buffa und meine eigenen Autopsien enthalten. Dabei zeigte sich zunächst die bisher noch nicht bemerkte Eigentümlichkeit, daß Altersangaben der Verstorbenen auf ein ganz bestimmtes Gebiet beschränkt sind. Außerhalb des eigentlichen Etruriens findet sich nur eine Altersangabe auf ligurischem Gebiete (Buffa Nr. 3, Nizza); im eigentlichen Etrurien ist nur das Gebiet vertreten, das man als Etruria maritima bezeichnet, mit einer Ausnahme (CIE 1304, Clusium urbs). Eine Auswertung dieser auffälligen Tatsache habe ich bereits vor zwei Jahren in einem Vortrage über die Herkunft der Etrusker gegeben, den ich in der Deutschen Gesellschaft für Altertumskunde in Prag gehalten habe, und

ich hoffe, in einer anderen Abhandlung in Bälde auch der Öffentlichkeit davon Kenntnis geben zu können. In dem bezeichneten Gebiete finden sich Altersangaben in Zahlzeichen — nur diese kommen für die vorliegende Frage selbstverständlich in Betracht — im Ganzen in 166 Fällen, davon betreffen 112 Männer, 54 Frauen.

Es starben

	von 112 männlichen Personen:		von 54 weiblichen:		von 166 im Ganzen:	
zwischen 1—10 J.:	10 oder	8·93%	11 oder	20·37%	21 oder	12·65%
11—20 J.:	16	14·26%	3	5·5 %	19	11·45%
21—30 J.:	25	22·32%	12	22·22%	37	22·3 %
31—40 J.:	17	15·18%	5	9·26%	22	13·25%
41—50 J.:	14	12·5 %	3	5·5 %	17	10·24%
51—60 J.:	13	11·6 %	9	16·66%	22	13·25%
61—70 J.:	10	8·93%	6	11·11%	16	9·64%
71—80 J.:	5	4·46%	4	7·4 %	9	5·42%
81—90 J.:	2	1·78%	1	1·85%	3	1·8 %

Das höchste Alter war bei Männern und Frauen 84 Jahre. In diesen 166 Fällen erreichte also niemand ein Alter von 90 Jahren; dieses Ergebnis stimmt zu einer Nachricht über das Lebensalter der Etrusker, die sich bei Censorinus 14,6 findet: Etruscis quoque libris fatalibus aetatem hominis duodecim hebdomadibus discribi Varro commemorat. Die Übersicht lehrt weiter, daß normalerweise das Lebensende der Etrusker zwischen dem 60. und 70. Lebensjahre liegt und daß nur wenige über 70 (etwa 7%) und noch weniger über 80 (1·8%) Jahre alt werden. Damit gewinnt aber die Annahme, daß auch in den Altersangaben, die in Zahlwörtern gegeben sind, kaum ein höheres Alter als 80 Jahre und etwas darüber zu erwarten ist, eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Das mag auch gegen die Ansicht sprechen, daß *muvalχl* = 90 sei.

Somit haben sich aus dem Vorhergehenden die Zehnerzahlen *zaϑrum* und *muvalχl* als Vertreter der Zahlenwerte 30 und 60 gefestigt; und damit haben sich zugleich die ihnen zugrunde liegenden Einer *zal* und *maχ* als Ausdrücke für 3 und 6 behauptet. So bleibt also von den drei niedrigsten Zahlen nur *ci* für den Zahlenwert 2 offen. Für diesen Ansatz werden sich neue Stützen aus dem folgenden Abschnitt herausstellen.

d) *Die Zahlen cezpz, cezpalχl und semφ, semφalχl.*

Aus der Übersicht über das Lebensalter der Etrusker im vorigen Abschnitt ergibt sich, daß so wenig wie *muvalχl* auch die Zehnerzahlen *cezpalχl* und *semφalχl*, die in Angaben des Lebensalters belegt sind, gleich 90 sein werden. Somit werden auch die ihnen zugrunde liegenden Einer **cezp*

und *semφ* weniger als 9 sein. Da die Zahlenwerte von 1—6 durch die Würfelzahlwörter besetzt sind, können also diese Einerzahlen doch wohl nur die Werte 7 und 8 vertreten, und es fragt sich nun, welche von den beiden gleich 7 und welche gleich 8 sein mag. Ich glaube, im folgenden den Beweis dafür führen zu können, daß **cezp* = 8 ist.

Auch Goldmann, Beitr. I 81 ff. setzt **cezp* = 8 und auch er sieht wie schon andere vor ihm (vgl. die bei ihm angegebene Literatur) in dieser Zahl das Cardinale *ci* als Grundlage der Weiterbildung an. In diesen Punkten stimme ich mit ihm völlig überein. Nur hat er für *ci* den Zahlenwert 3 angenommen und muß nun eine sehr komplizierte und gekünstelte Erklärung für die Zusammensetzung **cezp* schaffen, auf die ich nicht eingehen kann. Mir scheint in **cezp* eine ähnliche Bildung vorzuliegen wie in dem idg. Wort für 8: **oḱtōu̯*. Die Dualform dieses Wortes zeigt, daß in ihm eine Paarigkeit ausgedrückt ist. Diese Paarigkeit wird uns klar, wenn wir in dem wurzelhaften Stück *oḱ-* den Begriff „spitz" verkörpert sehen (vgl. hierzu F. Muller in JF 44, 137; H. Güntert in WuS 11, 124 ff.). Der Wert 8 wurde demnach von den Indogermanen als eine Doppelheit von Spitzen gedeutet. Dieses natürliche Paar Spitzenreihen bilden nun die vier Finger der Hände, die sich bei zwanglosem Vorstrecken der Hände mit dem Handrücken nach oben ergeben. Als apotropäisches Zeichen spielen die vorgestreckten und ausgespreizten Finger einer Hand noch heute, z. B. in Sizilien, eine Rolle. Es liegt nun nahe, in dem **cezp*, dem *ci* = 2 zugrunde liegt, eine ähnliche Ausdeutung des Begriffes 8 zu sehen.

Es läßt sich für **cezp* = 8 noch mehr Material beibringen. Bei Festus (frgm. 476 L) und bei Paul. Fest. 459 L wird das Septimontium erklärt; an beiden Stellen werden die Hügel Roms genannt, auf denen Opfer dargebracht werden, beide Male werden aber a c h t Hügel namentlich aufgeführt und an beiden Stellen wird als achter der Mons Cispius genannt. Die ältere Lautung des Wortes ist aber, wie wir aus Varro LL 5, 50 wissen, Cespius gewesen. Das Wort Cespius (Cispius) läßt sich nicht etymologisieren und erweckt dadurch den Eindruck, daß es nicht indogermanisches Gut ist. Aus alledem scheint sich mir zu ergeben, daß es etruskischen Ursprungs ist und der „Achter" geheißen hat. Am Fuße dieses Hügels liegt die Subura, das Etruskerviertel, und die Etrusker in Rom mögen „ihren" Berg als den zu den sieben anderen hinzukommenden benannt haben. Ribezzo in RIGI 12, 82, 91 f. war also auf dem besten Wege, das Richtige zu finden; da er aber die vorgefaßte Meinung hatte, daß **cezp* = 7 sei, nahm er an den genannten Stellen eine Interpolation an, durch die der Name des Oppius hineingekommen sei (unter Berufung auf Varro LL 5, 50; der Sinn der Stelle verlangt aber, daß dort gerade Oppius ergänzt werde, wie es auch von den Herausgebern Goetz und Schöll geschieht). Die Einwände Goldmanns a. a. O. S. 75 erscheinen völlig belanglos, wenn man an die Seite der hier vorgetragenen Auffassung die Ausführungen

stellt, die Eva Fiesel in Stud. Etr. 10, 324 f. über *Xosfer* des Liber Glossarum macht. In der mittelalterlichen Überlieferung findet sich unter den Monatsnamen für den Oktober dieser als etruskisch bezeichnete Name (Varianten: *Xoffer*, *Xofer*); Eva Fiesel stellt ihn scharfsinnig zu etr. **cezp* unter der berechtigten Annahme eines Überganges von *p* zu *f*, wie er sich so oft in etruskischen Inschriften darbietet. Auch sie ist der Ansicht, daß damit der Zahlenwert 8 für **cezp* gesichert sei, und ich glaube, daß dies erst recht der Fall ist, wenn wir ihr Ergebnis und die hier vorgetragene Deutung des Namens Mons Cespius zusammenhalten. Damit ist zugleich für *cezpalχl* der Zahlenwert 80 gegeben; da nun, wie wir sahen, auch für *semφalχl* der Wert Neunzig und damit für das einfache *semφ* der Wert Neun ausscheidet, können diese beiden Zahlen nur für 70 bzw. für 7 gelten.

e) *Etr. huϑ = vier.*

Die Gleichsetzung von *huϑ* mit dem Zahlenwerte 4, die hier ohne vorgefaßte Meinung aus der Technik des Meisters gewonnen wurde, bestätigt von neuem die Richtigkeit der Ausführungen, die K. Oštir in „Beiträge zur alarodischen Sprachwissenschaft" (Wien 1921) gemacht hat. Er setzt dort *huϑ* = 4 unter Berufung auf Stephanos von Byzanz; dieser glossiert die attische Tetrapolis mit Ὑττηνία. Die Zweifel Cortsens in Glotta 18 (1930) 103 daran, daß *huϑ* = 4 sein könne, und seine Behauptung, die Alten seien im Namengeben nicht traditionstreu gewesen, können an der Richtigkeit der Gleichsetzung Oštirs nichts ändern. Ich stimme mit P. Kretschmer Glotta 18, 110 in der Abweisung aller Einwände gegen diese Gleichsetzung durchaus überein.

f) *Etr. *nurφ = neun?*

In CIE 5526, einer Wandinschrift aus der Tomba Maffei bei Tarquinia, heißt es: *larϑ . ceisinies . velus . clan . cizi . zilaχnce / meiani . municleϑ . meϑlum . nurφzi . canϑce.* Die Form auf *-zi* erweist sich ohne weiteres als Multiplicativum; die Phrase *nurφzi canϑce* geht parallel der vorhergehenden *cizi zilaχnce*. Daß mit dem verbalen Ausdruck *canϑce* die Bekleidung eines Amtes gemeint ist, ist über allen Zweifel erhaben. Larth Ceisinie war also *nurφ*- mal *camϑi*. Als höchste Zahl für die Bekleidung eines Amtes kannten wir bisher *cezpz* = achtmal; auch in *nurφzi* liegt ein Einer zugrunde, da wir die Bildung der Zehnerzahlen kennen. So kann *nurφzi* „neunmal" heißen, da unter den Einern nur der Zahlenwert 9 noch frei ist. Es könnte freilich auch sein, daß *nurφ*-eine Bildung wie got. *ainlif* = 11, *twalif* = 12, lit. *vienúolika*, *dvýlika* ist; aber es ist kaum wahrscheinlich, daß ein Amt so häufig bekleidet werden konnte.

4.

Es bleibt nunmehr noch die Aufgabe bestehen, zu einigen Ansätzen von Zahlenwerten für Zahlwörter kritisch Stellung zu nehmen. Das soll namentlich im Hinblick auf die Schrift von E. Vetter geschehen, die bereits mehrfach herangezogen worden ist. Nach ihm stellt *θu*, dem ich den Wert Eins zugewiesen habe, den Wert 2 dar, wie es für jemanden, der das Etruskische für eine rein indogermanische Sprache hält, selbstverständlich ist: der Dental im Anlaut, das *u* als Vokal genügen für diese Richtung, um einen Zusammenhang mit uridg. **du(u̯)ō(u)* als sicher gelten zu lassen. Auf eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung wird — auch bei Goldmann — verzichtet; Goldmann, Beitr. I, 105 glaubt sich mit dem Hinweis auf die Anomalie bei Zahlwörtern hinlänglich gegen die zutreffenden Einwände, die Pauli in Etr. Fo. und St. 3, 16 gegen den Ansatz *θu* = 2 gemacht hat, gedeckt zu haben. Aber Pauli hat recht; der Stamm des Wortes ist *θun-*, nicht *θu*; das lehren die Formen *θunem* und *θunz* einwandfrei. Im absoluten Auslaut dagegen scheint *-n* geschwunden zu sein. Diese Tatsache kehrt sich auch gegen Vetters „sicheres" Ergebnis, daß in *θui* nicht immer der Sinn „hier" verkörpert sei, sondern an mehreren Stellen ein Dualis zu *θu* '2' vorliege; dieser könnte aber nur **θuni* heißen. Es steht überhaupt übel um den „Dual" Vetters. Die Form *θapnai*, die in Verbindung mit *θui* in Agr. Mum. Xγ1 auftritt, soll ein Dual sein. Gegen einen Localis dieser Lautung führt Vetter ins Feld, daß er in dieser Zeit niemals so gelautet haben könne, sondern **θapne* hätte lauten müssen, indem er mit Recht daran erinnert, daß in der Zeit der Mumienbinde bereits die Starktonsilben den Übergang des Diphthongs *ai* in *ae* oder *ei* aufweisen. Um nun für seinen „Dual" *θapnai* den Diphthong in schwachtoniger Endsilbe zu retten, muß er seine Zuflucht zu einem sekundären, jüngeren Diphthongen nehmen, dessen *i* er (mit Fragezeichen) als Länge auffaßt; es läge dann also gar kein Diphthong vor, sondern heterosyllabisches *ī*. Er wird sich dabei gar nicht bewußt, daß er hierduch in Widerspruch zu sich selbst gerät; denn der Dual soll ja Erbgut aus uridg. Zeit sein und soll sich bereits im Absterben befinden. Wie schickt sich zu einer solchen Auffassung die jüngere Neubildung eines Duals? Zudem muß es doch sehr verwundern, daß in demselben Sprachdenkmal bald der Dual erscheint, bald nicht, so kurz vor dem zitierten „Dual" *θui θapnai* die Form *halχza θu* und kurz darnach wieder *halχze θui*. Warum es in demselben Denkmal zu *θapna* einen Dual *θapnai*, zu *halχza* aber einen Dual *halχze* gibt, bleibt auch für Vetter ein Geheimnis, das er nicht aufklären kann.

Für Vetter heißt zwar *θu* „zwei", aber zwanzig heißt *zaθrum*, während *zal*, das dem *zaθrum* zugrunde liegt, nach ihm Eins meint. Der „erste" heißt nach Vetter *celi*, aber *ci* nennt nach ihm wieder den Wert 3. In einem solchen Labyrinth würden sich die Etrusker wohl selbst nicht

ausgekannt haben. Doch sehen wir zu, warum *zal* = 1 sein soll. Im Cippus Perusinus (CIE 4538, A 15) heißt es: *naper śranc zl*; die „vokallose" Form *zl* für *zal* erklärt er aus der Enklise bzw. Proklise. Eine solche kann nach ihm nur bei der Zahl 10 (vgl. lat. *duodecim* etc.) oder bei der Zahl 1 vorkommen, und er vergleicht damit das Herabsinken der Zahl für Eins zum unbestimmten Artikel und dessen Verkürzung im Deutschen: „ein" und „einen" zu *'n*. Dieses *zl* ist das einzige Beispiel seiner Art; wenn man die Photographie der Inschrift zu Rate zieht, sieht man sogleich, wie sehr in dieser Zeile mit Raum gespart werden mußte: so glaube ich, daß *zl* lediglich Schreibung ist. Zudem steht sonst das Zahlwort in engstem Zusammenhang mit der Maßbezeichnung, zumeist nach dieser, in wenigen Fällen vor ihr. Hier steht zwischen beiden das Wort *śranc*, und so ist es zum mindesten möglich, daß sich auch in ihm irgend ein Zahlbegriff versteckt. Jedenfalls kann man aus e i n e m Beleg, der noch dazu nicht ganz sicher ist, auf keinen Fall so weittragende Schlüsse ziehen.

Auf S. 381 ist ausgeführt, daß *zal* von Anfang an für den Zahlenwert Eins ausgeschaltet wurde, weil es in Verbindung mit *clenar* „Söhne" steht. Vetter entgegnet dem, daß man auch im Deutschen sagen könne „Söhne zeugte er einen", und glaubt, daß „für die Setzung des Kollektiv-Plurals *clenar*, obwohl der Verfasser der Grabschrift doch wußte, daß darauf die Einerzahl folgen sollte, die Tatsache entscheidend gewesen sei, daß auch auf anderen älteren Sarkophagen des Grabes *clenar* voranstand". Ich glaube nicht, daß Vetter mit dieser Begründung bei irgend jemandem Glauben finden wird!

Noch schlechter steht es um seinen Ansatz bezüglich des davon abgeleiteten Multiplicativums *eslz*. Dieses erscheint zweimal in Fabr. 2057 (S. III 329, Viterbo) und einmal in CIE 5471 (Tarquinia); an keiner der beiden Stellen steht es in Konkurrenz mit einem anderen Zahlwort: es wäre also, wenn es „einmal" hieße, bei der Angabe des Amtes überflüssig (vgl. S. 388 das über *θunz* Gesagte). Und weshalb steht es dann nicht auch bei *marunuχva cepen tenu* in Fabr. 2057? Warum nicht auch in all den anderen Fällen, wo der Verstorbene ein Amt nur einmal bekleidet hat? Wollte man hier, in einem Elogium, auffällig feststellen, daß er nur einmal das Amt bekleidet hat, während es andere mehrmals bekleidet haben? Es ist also unmöglich, daß *zal* = 1 ist.

5.

Endlich harren noch einige im Vorausgehenden gegebene Ansätze der sprachlichen Erläuterung. In erster Linie gehört hierher eine Behandlung der Frage, wie *zal* und *zaθrum* sprachlich zusammengebracht werden können. Was an bisherigen Versuchen in dieser Richtung vorliegt, kann man sehr gut bei Goldmann, Beitr. I, 108 ff., besonders 114 ff. nachlesen.

Goldmann selbst, für den *zaϑrum* = 40 ist, bemüht sich, diesen Zehner mit dem Einer *śa* = 4 in lautgerechte Verbindung zu bringen. Er tut es in derselben Weise, in der er *zal*, das nach ihm den Wert Sechs vertritt, mit dem uridg. Grundwort für Sechs in Einklang zu bringen versuchte: wie für ihn in diesem Falle das *z* für *s* steht, so steht für ihn im Falle *zaϑrum* das *z*- für *ś*-. Nun zeigen aber die Belege alle im Anlaut von *zal* und *zaϑrum* stets *z*-, niemals *s*- oder *ś*-; ebenso ist das anlautende *ś*- in *śa* fest (es ist daher nicht wahrscheinlich, daß in *satirias* (Capua 2) das Zahlwort *śa* vorliegt); *śealχl* ist nur einmal aus Tarquinia belegt. Die Belege für *zal* stammen aus Viterbo, Perugia, Capua, Agr. Mum., die für *zaϑrum* aus Viterbo, Tarquinia, Tuscania, Vulci, Agr. Mum.; die Belege für *śa* aus Tarquinia und Tuscania. Solange wir über den phonetischen Wert der Schriftzeichen, über die Phonologie und über die Entwicklungsgeschichte der etruskischen Laute nichts Sicheres wissen, erscheint es geradezu verhängnisvoll für die Etruskologie, solch konstante Unterscheidungen in der Schrift zu verwischen, und das noch dazu nur zu Liebe grauer Theorien über den mutmaßlichen Inhalt eines Denkmals. Aus diesen Gründen sind die Ausführungen Goldmanns zu diesem Gegenstande für mich unannehmbar. Gerade die Übereinstimmung, die zwischen *zal* und *zaϑrum* in der Konstanz des anlautenden *z*- besteht, weist auf Verwandtschaft der beiden Wörter.

Gewiß ist *zaϑrum* eine Bildung auffallender Art: unter allen Zehnerbildungen, die wir bis jetzt kennen, weist dieses Wort allein ein anderes Formans als Träger des Dekadenbegriffes auf. Aber diese auffällige Erscheinung bleibt bestehen, ob man in ihm den Wert 40 (Goldmann) oder 30 (wie ich) sieht; sie bleibt auch bestehen, ob man als Grundwort darin *zal* (wie ich) oder *śa* (wie Goldmann) herauslöst. Aber diese auffällige Erscheinung ist nicht auf das Etruskische beschränkt, sondern findet sich auch anderwärts: man denke an etwas ganz Naheliegendes wie das französische *quatre-vingt* (*quatre-vingt-dix*) gegenüber *quarante, cinquante, soixante*. Wir müssen bei den Zahlwörtern unterscheiden zwischen solchen, die auf der Grundlage des Zählens, und solchen, die auf der Grundlage des Rechnens erwachsen sind. Die Zehnerzahlen sind im allgemeinen auf der Grundlage des Rechnens entstanden; im Indogermanischen ist es im wesentlichen das dezimale Rechensystem, welches die Zehnerzahlen stellt, doch zeigen sich gewisse Spuren des sexagesimalen (dodekadischen). Im Etruskischen liefern die Bildungen auf *-alχl* Belege für dezimales Rechnen; in *zaϑrum* sehe ich ein Relikt dodekadischen Rechnens. Mir scheint in dem Elemente *-ϑrum* der Begriff der Zwölfheit zu stecken, so daß *zaϑrum* wahrscheinlich ursprünglich „Drei Zwölfheiten" geheißen hat, also den Zahlenwert 36 gemeint hat. Daß man bei Einführung der dezimalen Rechnungsweise für den Zahlbegriff 30 die auf dodekadischer Grundlage gebildete Form *zaϑrum* beibehielt, scheint auf lautliche Bedin-

gungen zurückzugehen: die Bildung **zal-al-χl* hätte zu dissimilatorischem Schwund einer *al*-Silbe geführt und die Form **zalχl* hätte nur mehr einen Laut als Träger des Begriffes Drei gehabt. So blieb man bei der alten Bildung dodekadischer Art für den neuen, dezimalen Sinn. Die Schwierigkeit, die Goldmann in dem Übergang von **zalϑrum* zu *zaϑrum* sieht, ist bei seiner Art, lautliche Entwicklungen des Etruskischen darzustellen, eigentlich verwunderlich; sie scheint mir gar nicht so bedeutend zu sein. Die beiden Liquiden *l* und *r*, nur durch einen Laut getrennt, können dissimilatorische Tendenzen entwickelt haben, denen das *l* zum Opfer fiel. Ich gebe ohne weiteres zu, daß an anderen Wörtern eine solche Erscheinung zu zeigen ist, ehe meine Erklärung den Anspruch auf Gewißheit erheben kann, und ich halte die Aufklärung des formenden Prinzips der etruskischen Sprache für eine der dringlichsten Aufgaben der Etruskologie, weit dringlicher und fruchtbarer als alle Theorien über den mutmaßlichen Inhalt der großen Denkmäler. Erst dann werden wir auf einem sicheren Boden stehen. Aber diese Aufgabe erfordert zähe Ausdauer und entsagungsvolle Geduld, Eigenschaften, die in der heutigen Etruskologie vielfach keine gute Statt haben; man will stürmisch zu einer Allgemeinlösung des Sprachrätsels gelangen.

Sprachliche Erläuterung erheischt auch das Wort *muvalχl*, das ich mit anderen zu *maχ* gestellt habe. Ich glaube, daß die Form *muvalχl* die ältere Lautung des Wortes *maχ* enthält: **mu(u̯)aχ*; diese wurde zu **mu̯aχ* und weiter zu *maχ*[1]). Ein Überblick über die mit *m*- anlautenden Wörter lehrt, daß außer der Anlautsgruppe *m*+Vokal nur eine Anlautsgruppe *m*+*l*+Vokal zu den Möglichkeiten der etruskischen Sprache gehört. So finden wir *mlacaś* (CIE 304), *mlaχ* (5237), *mlaχϑanra* (ibd.), *mlamna* (5430), *mlescul* (4538) u. a. Wohl findet sich *mln*- in dem NP *mlnaneś* (247, Siena), das Corssen und Deecke mit *mulnaneś* umschreiben; in 2669 (Chiusi) steht aber *m̥elneal̥* (vgl. W. Schulze, Eigennamen S. 192 und 570), so daß sich die Form in CIE 247 als bloße Schreibung ergibt. Ebenso ist *mϑlnal* in CIE 232 (Siena) bloße Schreibung, wie CIE 230 *meϑlne* beweist. Daraus ergibt sich, daß die Anlautsgruppe *mu̯*- für das Etruskische nicht tragbar war und *maχ* die zu erwartende Entwicklung aus **mu̯aχ* ist. Die Zehnerzahl muß ursprünglich **mu(u̯)aχ-alχal* gewesen sein; daß *-alχal* die frühere Lautung des Zehner bildenden Formans war, lehrt *cezpalχals* in CIE 5315 (Vulci). Die Silbe *-aχ-* scheint der Dissimilation zum Opfer gefallen zu sein, und so entstand *muvalχ(a)l*.

Zum Schluß noch ein Wort über den Zusammenhang von *ϑui* „hier“ mit dem Zahlwort *ϑu* „eins“, den Vetter behauptet. Ich habe auf S. 399 die Art seiner Verknüpfung als unhaltbar nachgewiesen, möchte aber nicht

[1]) Diese Entwicklung ist freilich nur bei der Annahme verständlich, daß die Anfangsbetonung im Etruskischen nicht primär ist; in dieser Hinsicht berührt sich meine Darstellung mit den Ausführungen von G. Devoto in Stud. Etr. 1, 252 ff.

leugnen, daß ein Zusammenhang bestehen könnte, freilich auf ganz andere Weise. Es handelt sich dabei um die Frage, wie überhaupt Zahlwörter entstehen. Dazu muß man sich in primitive Zustände versetzen und das im Auge behalten, was die Ethnologie über die Zählweise primitiver Völker zu berichten weiß. Diese nehmen den Gegenstand, den sie zählen, zwischen Daumen und Zeigefinger und legen ihn zu den anderen; dabei bringen sie Lautkomplexe zur Verlautbarung, die in manchen Sprachen dann auch als deiktische Pronomina erscheinen. Um bei Naheliegendem zu bleiben, auch in der idg. Grundsprache bildet ein solcher Pronominalstamm die Grundlage für das Zahlwort Eins. Das uridg. Wort dafür enthält als Grundkern das Element *oi̯-, dem als wortbildendes Formans entweder ein *-no-* (lat. *oinos*, griech. οἰνή, got. *ains* usw.) oder ein *-u̯o-* (apers. *aiva*, kypr. οἶϝος) oder *-qo-* (ai. *ēka*) angefügt ist. Von Pronomina gehören zu **oi̯no-*: ai. *ena* „er", mhd. *ein* „jener"; zu **oi̯u̯o-*: ai. *ēvá*, *ēvám* „so, geradeso, bloß, nur"; ferner sind mit **oi̯-* als Grundkern gebildet ai. *ēṣá*, aw. *aēša* „der da". So kann auch im Uretruskischen oder besser wohl Voruretruskischen ein Pronominalstamm **ϑu-* im Sinne von „der da, das da" bestanden haben. Von diesem wurzelhaften Stück aus bildete man dann unter unmittelbarer Anknüpfung von „kasuellen" Formantien etwa ein *ϑui* im Sinne von „hier". Durch Anfügung eines wortbildenden *n*-Formans schuf man aus der „Wurzel" **ϑu-* den Zahlwortstamm **ϑun-*, dem etr. *ϑu* „eins", *ϑunz* „einmal", *ϑunem* „eins von" entsprossen. Deshalb erschien mir auf S. 399 ein Dual *ϑui* unmöglich.

Ergebnis: Einer: *ϑu* = 1, *ci* = 2, *zal* = 3, *huϑ* = 4, *śa* = 5, *maχ* = 6, *semφ* = 7, **cezp* = 8, **nurφ* = 9 (?).

Zehner: *cealχl* = 20, *zaϑrum* = 30, *śealχl* = 50, *muvalχl* = 60, *semφalχl* = 70, *cezpalχl* = 80.

Multiplicativa: *ϑunz* = 1mal, *ciz(i)* = 2mal, *eslz* = 3mal, *cezpz* = 8mal, *nurφzi* = 9mal (?).

Abzugszahlen: *ϑunem* = 1 von, *ciem* = 2 von, *eslem* = 3 von.

ABKÜRZUNGEN:

Agr. Mum. = Der etruskische Text der Agramer Mumienbinde, neu hgg. von M. Runes (Forschungen z. griech. und latein. Grammatik, 11. Heft), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1935.

BB = Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen, hgg. von A. Bezzenberger (und Prellwitz). Göttingen.

Brugmann, Grundriß = Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen, hgg. von K. Brugmann und B. Delbrück. 2. Bearbeitung. Straßburg, K. Trübner, 1897—1913.

Buffa = Mario Buffa, Nuova raccolta di iscrizioni etrusche. Firenze, Rinascimento del Libro, 1935.

Capua	= Tontafel von S. Maria di Capua.
CIE	= Corpus inscriptionum etruscarum, hgg. von Pauli u. a. Leipzig, Barth, ab 1893.
CII	= Corpus inscriptionum italicarum, hgg. von A. Fabretti. Augusta Taurinorum, ex officina regia, 1867. Mit 3 Supplementen.
Cortsen, Beamtentitel	= Die etruskischen Standes- und Beamtentitel, durch die Inschriften beleuchtet von S. P. Cortsen = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddeleser. XI, 1. København, 1925.
Cortsen, Talordene	= Cortsen, S. P. Talordene i Etruskisk = Nordisk Tidskrift for filologie, tredie raekke, 14 (1905) 1—34.
Etr. Fo. u. St.	= Etruskische Forschungen und Studien. Von W. Deecke und C. Pauli. Stuttgart, Heitz, ab 1881.
Fabr.	= Fabretti = CII.
Goldmann, Beitr.	= Emil Goldmann, Beiträge zur Lehre vom indogermanischen Charakter der etruskischen Sprache. I. Teil. Heidelberg, Winter, 1929.
IF	= Indogermanische Forschungen.
Leifer	= Franz Leifer, Studien zum antiken Ämterwesen I. = Klio, Beiheft 23. Leipzig, Dieterich, 1931.
RIGI	= Rivista indo-greco-italica. Neapel.
Schulze, Eigennamen	= Wilhelm Schulze, Zur Geschichte der lateinischen Eigennamen = Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Neue Folge, Band V, 5. Neudruck 1933.
Stud. Etr.	= Studi Etruschi, hgg. vom Istituto di Studi Etruschi, Firenze.
Thomsen, Remarques	= V. Thomsen, Remarques sur la parenté de la langue étrusque = Bull. de l'acad. royale des sciences et des lettres. Kopenhagen 1899, Nr. 4.
Torp, Beitr.	= A. Torp, Etruskische Beiträge. I. Heft. Leipzig, Barth, 1902.
Torp-Herbig	= A. Torp und G. Herbig, Einige neugefundene etruskische Inschriften = Sitzungsberichte d. phil.-hist. Klasse d. bayer. Akademie d. Wissenschaften 1904, Heft 4.
Varro LL	= M. Terentius Varro, de lingua latina, rec. G. Goetz et F. Schoell. Lipsiae 1910.
Vetter	= Emil Vetter, Etruskische Wortdeutungen. I. Heft: Die Agramer Mumienbinde. Wien, Selbstverlag, 1937.
WuS	= Wörter und Sachen. Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung. Heidelberg, Winter.

*

[Korrektur-Zusatz zu S. 383: Herr Václav Čihař, Bibliothekar des Seminars für Keilschriftforschung an der Karls-Universität in Prag, macht mich dankenswerter Weise auf das Werk „Excavations at Tepe Gawra by E. A. Speiser, vol. I (1935), S. 82 und Tafel XXXVII" aufmerksam. Dort wird von Würfeln aus der Zeit um 3000 v. C. berichtet, die ebenfalls nicht die übliche Anordnung (Ergänzung der Gegenflächen zu 7) aufweisen, sondern 2—3, 4—5, 6—1. Die Würfel von Mohenjo-Daro (vgl. Mohenjo-Daro and the Indus Civilization. Edited by Sir John Marshall, London 1931, vol. II, S. 551 f. und vol. III, Tafel CLIII, 7—10) zeigen die Anordnung 1—2, 3—4, 5—6.]

A PROPOS D'UN MOT INDO-EUROPEEN DE PROVENANCE CHINOISE.

(t)sū-s < ancien chinois *ču* « cochon ».

Par

E. A. Polivanov.

J'ai déjà mentionné autre part qu'au mot indo-européen **médʰu* « miel » (ainsi que finno-ougrien **meti* > finnois *mesi* et enfin, à ce qu'il semble, andaman *maro*) correspond, en ancien chinois, **mi̯at* > *mit* > *mi* > (chinois moderne du nord *mi* « miel ».) Nous n'avons toutefois aucune raison de faire remonter au chinois ce terme migratoire (le nom du miel): il serait permis de supposer plutôt qu'il a été emprunté par le chinois à un autre milieu linguistique.

On est tout à fait fondé, à mon avis, à envisager d'une manière toute différente un autre terme migratoire préhistorique, le nom indo-européen du porc: latin *sū-s*, sanscrit *sūkaraḥ*, allemand *saū*, etc. Les doublets grecs de ce mot, ὗς et συς, ainsi que la forme lettone *t̯sūkā* peuvent très bien s'expliquer, si nous acceptons pour origine du terme le mot chinois ancien **ču* [= **t̯š̯u*] « cochon », d'où en chinois du nord moderne *ˈd̯ž̯u* (猪).

J'admets que le **t̯š̯* initial a été remplacé par *ts* ou *t̯s* lors de son emprunt par un milieu linguistique ne possédant point de chuintantes (ou au moins de semi-occlusives chuintantes). C'est à cette étape de développement (c'est-à-dire à la forme indo-européenne **tsu* > **tsū*[1]) que remontent le doublet grec συς[2]) et la forme lettone *t̯sū-k-ā*. Quant au second doublet grec -ὗς, ainsi qu'aux formes de toutes les autres langues indo-européennes (en commençant par le sanscrit *sū-kā-raḥ*, le latin *sūs*, et en finissant par l'allemand *sau*, le russe *sviṅja*, l'albanais θι, etc.), ces formes remontent tout naturellement à la forme où **ts* a été simplifié en **s* (**tsū* > *sū-*).

Le rôle important que l'élevage du cochon jouait dans l'économie nationale de l'ancienne Chine (et dont l'analyse de certains hiéroglyphes chinois nous fournit des preuves, comme par ex. l'hiéroglyphe *kya* 家 « maison » = porc sous toit) appuie mon hypothèse concernant l'influence qu'a exercée

---

[1]) L'apparition de la longueur du *ū* peut être expliquée par la différenciation des voyelles dans les syllabes fermées, éventuellement ouvertes (dans les monosyllabes): cf. p. ex. **dō-*, **dʰē-*, **bʰā-* etc. d'un côté et *bʰer-*, *es-* etc. de l'autre.

[2]) Cf. l'explication de σ dans σύβαξ (de **ks* ~ *kš*) et de même en vieux gallois *dis-sune-netic* etc.; v. Walde, Et. W. (éd. 1906) p. 607.

la Chine ancienne sur l'expansion du porc comme animal domestique, et en même temps sur la propagation de son nom. Ajoutons qu'on peut voir un reflet du chinois **ču* dans le nom turc du cochon **čočqa*[1]), tatare *čučqa* (~ *šušqa*), d'où, entre autres, le russe *čučka*).

---

[1]) Je parle de quelques mots turcs d'origine chinoise (tels que osman *ev*, usbek *yj*, *oj* «maison», remontant au chinois ancien **ip* «village, habitation») dans mes derniers ouvrages écrits en russe. En ce qui concerne l'emprunt du nom du cochon par les langues finnoises (cf. p. ex. estonien *siga*, etc.), j'en reparlerai ailleurs.

INSCRIPTIONS «HITTITES» HIÉROGLYPHIQUES DE NIGDEH, ANDAVAL, EKREK ET ASARDJIK.[1]

Par

Bedřich Hrozný.

1 — Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettiticarum 2, Taf. LIII (Nigdeh).

L'inscription suivante est gravée sur une grande base de colonne en basalte bleu foncé, provenant de Nigdeh; cette pièce se trouve maintenant au Musée d'Istanbul (voir Messerschmidt, Corpus 2, 15 et suiv.). J'ai moi-même collationné, le 17 Aout 1934, cette inscription bien conservée et d'une écriture élégante. Je publie ici, pl. XXVII, une bonne photographie de cette base de colonne, avec l'inscription, grâce à l'aimable autorisation de M. Aziz Ogan, Directeur général des Musées d'Istanbul. Quant à l'inscription même, voir déjà mes Inscriptions hittites hiéroglyphiques (= IHH), 64, et Meriggi, dans Wr. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes XL 240 et suiv. (cf. aussi Forrer, Heth. Bilderschrift 10, 11).

ja-va ↑*-lu-n Sa-ru-va-na-*s_1 *a-i-a-*ta_2 *á-pa-s* |||⌐*-*s_1
Cette colonne, *Saruvanas* a faite. Celui-ci (est) maître (chef).

Pour le mot ↑*-lu-n* (probablement « colonne »), voir IHH 189, n. 3. La lecture de l'idéogramme ↑ reste encore à déterminer, ceci contrairement au passage cité. Pour une analogie (*ja-va á-la-n* « cette stèle »), voir IHH 315.

Le nom propre *Saruvanas* rappelle un peu le nom de la contrée cappadocienne de Σαραουηνη. Cependant les deux noms sont peut-être d'origine différente. Le nom de *Saravene* serait-il dérivé de l'adverbe nésite *sarā* « en haut; sur », tandis que le nom de *Kataonie* (cf. *Kizvatna*, dans Archiv Orientální VII 162, n. 5?) serait peut-être formé sur l'adverbe nésite de sens opposé, *katta* « en bas; sous »? Cf. *Mâtum Elîtum* « le Pays Haut », et *Mâtum Šaplîtum* « le Pays Bas ». Le nom *Saruvanas* donne néanmoins l'impression d'être un gentilice, dérivé d'un nom géographique **Saru-*.

Sur la date de notre inscription, voir mes remarques relatives à l'inscription ci-après.

---

[1]) Avec six planches. — Qu'il me soit permis de remercier cordialement Mme M. Vokoun-David (Prague) et M. le prof. Holger Pedersen (Copenhague) qui ont bien voulu lire les épreuves de cet article.

2 — Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettiticarum, Taf. XXXI C (Andaval).

Cette inscription a été trouvée dans le sol d'une église, à Andaval, l'ancienne Andabalis, à environ 10 km au nord-est de Nigdeh. Elle est gravée sur un fragment de stèle — le fragment ayant été arrondi pour un but inconnu — où l'on voit aussi un relief représentant un homme (peut-être l'auteur de la stèle?); seule a été conservée la tête de ce personnage. L'inscription d'Andaval a été publiée par Ramsay et Hogarth, dans Rec. de trav. rel. à la phil. ég. et assyr. XIV, 84 et suiv. et pl. I, nº 4, puis par Turajev, dans les Zapiski imper. russk. archeol. obšč. XII, Trudy otd. archeol. drevne-klass., vol. V, 225 et suiv., pl. V, par L. Messerschmidt, Corpus, p. 27 et pl. XXXI C, et enfin, en photographie, par Gelb, Hitt. hieroglyphs II, fig. 1. Actuellement, cette pierre ne se trouve plus à Andaval, d'après les informations qui m'ont été données oralement par MM. Hamit Zübeyr Koşay, Directeur général des Musées turcs, et Nuh Mehmed, Directeur du Musée de Kaiséri; sa place momentanée n'est pas connue. Pour un essai de traduction des colonnes II et III de notre inscription, voir Meriggi, Bauinschriften 42.

Col. I. (......?)[1]

[(......?)[1]) *S*]*a*(?)[2])-*ru-va-na-s*[3]) [[K] ?] [4])-*va-na-s* [K] *Nà-ḫi-*
[Moi(?)[1]), je suis(?)[1])][*S*]*aruvanas*, [pr]ince[4]), chef de la ville

tà-ā-va-na-s₁[7]) [K] - *ā - s* [[K] ?] *va-mu* [K] *Va*[(r)]-[*pa*(?)-*la*(?)-*va*(?)][5])-*sá*(?)[6])-*s₁* .....
de *Naḫità*[7]). Et moi, [dans(?) le vestibule] de *Var*[*palava*]*s*(?)[5]) ....

---

[1]) Il est assez probable que le mot *amu-va-me* «moi, je suis» manque, au commencement de l'inscription.

[2]) On ne distingue qu'une très petite partie de ce signe, sur la photographie.

[3]) Je restaure ici ce nom, en me référant au nom du prince *Sa-ru-va-na-s₁*, auteur de l'inscription de Nigdeh, localité proche d'Andaval; voir p. 407.

[4]) Ainsi faut-il probablement lire et traduire ici. La partie supérieure de l'idéogramme en question manque maintenant, sur l'original.

[5]) Je restaure ici le nom de *Varpalavasas* (sans doute génitif en *-sas*), d'après la Col. III (cf. aussi IHH 459 et suiv.). Dans notre inscription, il s'agit probablement, à mon avis, d'un vestibule (Col. II), dans lequel était vénérée la mémoire d'un *Varpalavas*, peut-être le père de notre *Saruvanas*.

[6]) Ainsi faut-il probablement lire ici, d'après la photographie.

[7]) La ville de *Nà-ḫi-tà-ā* est sans doute la Nigdeh d'aujourd'hui, déjà mentionnée, sous le nom de [alu]*Na-ḫi-ta*, dans un texte historique (Keilschrifturkunden aus Boghazköi XXI 6a, 6) de *Ḫattusilis* III (ca. 1290—1260 av. J.-C.), et encore, sous le nom de *Nakidā*, par Jâķût (13[e] siècle ap. J.-C.); sur cette identification, voir Gelb, Hittite Hieroglyphs II 17 et suiv. Notons aussi que [alu]*Naḫita* est nommée par *Ḫattu-*

Col. II. .... (?)[1]) ... [2])
.... [*ḫ*]*á*(?)[1]) *e-va* [sign]*-va-li-ta*$_2$*-a-tà*[2]) ᴷ*já arḫá*
je [suis?] ...... Alors lorsque (*já*) je suis sorti du

ᴷ[sign]*-u*$_1$(?*ta*$_1$?)*-sa-va e-va* ᴷ[sign]*-á*(*ä*)*-kú-va-ja*[3]) ᴷ*ja-tà la-pa-na-va*[4])
vestibule[2]) de ...[2]), alors lorsque(? *jat*(*a*)?) à cheval[3]) je suis monté(?)[4]),

ᴷ*va-ma-ta*$_2$ ......*-ta* ...
moi, ...

Col. III. ..... [5]) (..?) ....
..... *arḫá*[5]) (..?) *Va*(*r*)*-pa-la-va-ḫá*(?*u*?) ....
[je suis(?)] pa[rti?]. Et à *Varpalavas* ....

Col. IV. .... (?) [6]) ....
.......*-ja*(?) ᴷ[sign]*-nú*[6])-........
.... [j'ai?] fait[6]) grand(?)[6]) .....

Col. V.[7]) ....
....
....

---

silis dans le texte de celui-ci, presque immédiatement après la ville de *Valmá* (voir par ex. Hrozný, Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköi 161, 184, II 24), située par conséquent dans une certaine proximité de Nigdeh.

[1]) Sur la photographie, on ne distingue qu'une très petite partie de ce signe incertain.

[2]) Peut-être une lecture [sign]*-va-li-a-ta*$_2$*-tà* serait-elle également possible. Pour ce mot, cf. IHH 167, n. 8, 181, n. 3, et 357, n. 3. Désignerait-il une sorte de mausolée?

[3]) Pour [sign]*-á*(*ä*)*-kú-va-ja* « à cheval », mot très important (cf. lat. *equos*, etc.), voir déjà IHH 357, n. 3.

[4]) La forme verbale *la-pa-na-va*, 1ère p. sg. prét., ne peut signifier autre chose que « je suis monté ». Ce verbe rappellerait le verbe lithuanien *limpù, lìpti* « monter, grimper », *laipìnti* « faire monter », et le grec *αἰγί-λιψ* « qui n'est accessible qu'aux chèvres », de la racine indo-européenne **leip-* (voir Walde-Pokorny, Vgl. Wörterbuch d. idg. Sprachen II 403). Une racine parallèle **lep-* ne serait peut-être pas impossible.

[5]) Ce signe est tourné vers la droite, sur l'original.

[6]) Cf. le passage de IHH 178—179, où nous avons cependant traduit: « j'ai placé(?) sous un baldaquin », puis Cornell Expedition, pl. XVI, A III, B V, et peut-être aussi p. 475, Côté B.

[7]) Il est impossible de dire combien de colonnes manquent ici.

Contenu de l'inscription — *Saruvanas*, prince « hittite »-hiéroglyphique de la ville de *Naḫitâ*-Nigdeh, [entre?] dans le vestibule(?), consacré peut-être à la mémoire de [son père(?)] *Varpalavas*. Il monte ensuite sur son cheval et s'en va(?). Il semble permis de supposer qu'il a érigé cette stèle pour honorer la mémoire de *Varpalavas* . . . . .

Quant à la date de notre stèle, l'écriture de celle-ci paraît à peu près intermédiaire entre l'écriture de l'obélisque de Bor, de *Varpalavas* de *Tuvana*, contemporain de Téglath-Phalasar III (745—727 av. J.-C.) — voir IHH 460 et suiv., et pl. CI — et l'écriture plus récente de l'inscription de Bulghar Maden (voir Cornell Expédition, pl. XII, IHH 226 et suiv., et pl. XI), qui semble provenir d'un petit-fils de ce *Varpalavas*; voir par ex. les formes des signes *pa* et *va*, dans ces inscriptions. Il se peut donc que notre *Varpalavas* soit identique à *Varpalavas* de *Tuvana*; notre *Saruvanas* qui serait un des fils(?) de ce *Varpalavas*, se placerait alors environ 710 av. J.-C. D'autre part, *Saruvanas*, auteur de l'inscription de Nigdeh (voir p. 407), dont l'écriture ne diffère que peu de celle de l'inscription d'Andaval (voir seulement les différentes formes du signe *va*, sur les photographies), mais n'emploie pas le « crampon » K, devrait-il être considéré, comme l'un des prédécesseurs de notre *Saruvanas*? Ou bien l'emploi du « crampon » ne serait-il pas toujours un critérium certain pour l'âge de l'inscription[1]) de sorte que les deux *Saruvanas* pourraient être considérés comme u n e personne? La dynastie de *Naḫitâ*-Nigdeh aurait-elle été apparentée à celle de *Tuvana*, et vassale de celle-ci? Ou bien le *Varpalavas* de l'inscription d'Andaval devrait-il être séparé du *Varpalavas* de l'obélisque de Bor?

3 — Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettiticarum 2, Taf. XXXI A (Ekrek).

Cette inscription est gravée sur une stèle de calcaire, qui a été trouvée à Ekrek — à environ huit heures de Kaiséri, à l'est — dans un cimetière arménien. La stèle est maintenant au Musée d'Istanbul, et c'est là que j'ai pu en collationner l'inscription, le 17 Aout 1934. A son sujet, voir Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettiticarum, p. 26—27, Taf. XXXI A et B, 2. Nachtrag, p. 2—3, Taf. XXXI A, et J. Garstang, Hittite Empire, p. 214—215, pl. XL. Voir aussi, pl. XXVIII, la photographie que je puis publier ici, grâce à l'aimable autorisation de M. Aziz Ogan, Directeur général des Musées d'Istanbul. Pour cette inscription, cf. aussi Meriggi, Bauinschriften 63 et suiv.

Au-dessus de l'inscription « hittite »-hiéroglyphique, sont visibles en relief une grande croix, représentée comme si elle était posée sur un

[1]) Dans ce cas, nos remarques par ex. sur la date des inscriptions de Tell Aḥmar (IHH 490), sur les rois de Malatia (IHH 497 et suiv.), etc., données d'ailleurs avec de très fortes réserves, seraient à modifier. Nous traiterons dans une étude spéciale la difficile question de la chronologie de nos inscriptions.

piédestal, semble-t-il, et quatre petites croix avec deux rosettes. De plus, sur chacun des deux petits côtés de la stèle, une croix est gravée en creux. Ces croix ont en leur milieu des clous, ou du moins des traces de clous, ceux-ci ayant sans doute servi à fixer sur la pierre des crucifix ou des planchettes, portant les noms des personnes enterrées; en effet, il est possible que toute une famille arménienne ait reposé dans le tombeau sur lequel était dressée la pierre, chaque membre de la famille étant peut-être représenté par une des croix. On peut supposer qu'originairement, à la place de la stèle où sont maintenant les croix, était sculpté un relief représentant le sujet habituel des pierres tombales « hittites »-hiéroglyphiques, c'est-à-dire un repas de morts; aucune trace n'en subsiste cependant sur l'original. Notre traduction — qui est la première traduction complète de cette inscription — nous montre qu'il s'agissait bien, en ce cas, d'une pierre tombale « hittite »-hiéroglyphique, cette pierre ayant été ensuite remployée dans un but analogue, par une famille arménienne d'Ekrek.

Col. I.

Tarḫu^{hú}*-va*$^{(r)}$*-a-s*$_1$[1]) *Tarḫu*^{hú}*-ja*$^{(r)}$*-ma-s*$_1$[1]) -*me-s*[2]) ^{K} -*na-mu-*
Tarḫuvaras[1]), fils premier-né, élu(?)[2]), de *Tarḫuja*$^{(r)}$*-*

va-ja-s ^{K}*va-tà-ta* ^{K}*á*[3])*-pa-s*$_1$ ^{K}*va*$^{(r)}$*-pa-s-ḫa-a-s(à)*[5]) ^{K}[4])*já-t(à)-s(à/ì/ù)-ma-ja*[6])
mas[1]). Puis (*á-pa*) qui (*jā-e*) broie quoi[6]) que ce soit(?)[6])

---

[1]) I. Gelb a démontré, dans Hittite Hieroglyphs II 18 et suiv., que le signe est à lire *ḫú* dans le mot , -*ḫú-ḫá-i* « grand-père » de Messerschmidt, Corpus 1, Taf. XII 3—4, II, comparable au nésite *ḫuḫḫas* « grand-père ». Il a proposé en même temps de lire *Tarḫu*, plutôt que *Santas*, le nom du dieu ou . Cette lecture est possible, mais cela ne signifie point, à mon avis, que nous devions complètement éliminer le nom du dieu *Santas*, ou *Santajas*, des inscriptions « hittites »-hiéroglyphiques. Voir Mélanges linguistiques Holger Pedersen, 502 et suiv.; dans cet article, j'ai signalé qu'on pouvait reconnaître ce nom divin, dans la graphie phonétique *sa-n(a)tu(?)-ja* de l'inscription Messerschmidt, Corpus, pl. VIII A V. Il arrive assez souvent que l'idéogramme en question soit dépourvu du signe , , *ḫú*; au moins dans plusieurs de ces cas, la lecture *Santujas*, *Santajas*, etc., ne semble pas impossible. — Dans le nom *Tarḫu*^{hú}*-ja*$^{(r)}$*-ma-s*$_1$, il y aurait peut-être lieu de retrouver le fréquent suffixe « hittite »-hiéroglyphique *-ma-* (voir IHH 504).

[2]) Sur ce participe passif, voir par ex. IHH 199, n. 9.

[3]) La bouche de cette tête est dessinée sur l'original, contrairement à l'autographie de Messerschmidt. Quant au petit trait qu'on voit au-dessus de la tête, il n'est qu'un défaut de la pierre.

[4]) Ce signe est à ajouter à l'édition de Messerschmidt.

[5]) Le mot *va*$^{(r)}$*-pa-s-ḫa-a-s(à)*, gén. sg., n'est peut-être qu'un synonyme du mot simple *va*$^{(r)}$*pas* « place sacrée; autel », ceci contrairement à IHH 356, n. 5. D'après le

K ..... [1])
K *á-pa* K *jā-e* K *ḫá-sá[-la-a]*[1])
de cette place[2]) sacrée[2]),

Col. II. [3]) [?] ....
á(r/a)-[pa?]-v[a] ....
[que] ce[lui-ci soit puni de telle ou telle manière]!

Contenu de l'inscription — Notre stèle est la pierre tombale de *Tarḫuvaras*, fils premier-né de *Tarḫuja(r)mas* (=*Tarḫujâmas*?). Quiconque briserait quoi que ce soit à ce tombeau [serait puni de telle ou telle manière].

Cette inscription date probablement du VIII[e] siècle av. J.-C.

4 — Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettiticarum 2, Taf. XLVIII (Asardjik).

Cette inscription est gravée sur une grande pierre, celle-ci ayant été découverte à Asardjik (ou Hissardjik), localité située à environ 8 km au sud de Kaiséri, au pied de l'Erdjias. L'inscription a été publiée par Messer-

contexte, il désignerait probablement ici le tombeau et la pierre tombale de *Tarḫuvaras*; pour le suffixe *-sḫa-* en nésite, voir Götze, dans Kleinas. Forschungen I 179. Il me paraîtrait moins indiqué de rappeler ici le mot nésite *vappu-* « tombeau ».

[6]) D'après le contexte, le mot *já-t(à)-s(à/i/ù)-ma-ja*, acc. sg.-pl.(?) n., semble signifier ici à peu près « quoi que ce soit, n'importe quoi ». Des significations analogues paraissent convenir également à *já-t(à)-s(à/i/ù)-me-n-a*, acc. sg. m. (« quelconque »?) de IHH 133, III 8—9, à *ja-t(à)-s(à/i/ù)-ma-ja*, acc. sg.-pl.(?) n., (« quoi que ce soit »?) de l. c. 250, II et n. 5, et à *ja-a(r)-s(à/i/ù)-ma-ā-ja(?)*, acc. sg.-pl.(?) n., (« quoi que ce soit »?) de l. c. 263, II; notons aussi l'alternance des signes *já*, *ja*, et *ja-a(r)*, dans ces mots. Le sens proposé s'appuie également sur la première moitié de cette expression complexe: *jat(a)*, *ja-a(r)* (= *já*), pronom relatif et relatif indéfini (voir IHH 36 et suiv., 87 et suiv., etc.), et peut-être aussi sur la seconde partie du mot: **s(à/i/ù)-me-s*, *s(à/i/ù)-me-n*, *s(à/i/ù)-ma-(ā)-ja*, pl., qui rappelle, de son côté, le pronom indéfini skr. *samá-* « quelconque », *sımá-* « chaque », gr. ἁμῶς, att. ἁμῶς « d'une certaine manière », οὐδ-αμός « aucun », got. *sums* « un, quelqu'un », v. sl. *samъ* « même », etc., indo-europ. **sem-* « un »; pour ces mots indo-européens, voir Walde-Pokorny, Vgl. Wörterbuch d. idg. Sprachen II 488 et suiv. Il ne me semblerait guère probable de déceler, dans cette seconde partie de notre mot, le terme babylonien *šumu* « nom », qui se trouve aussi dans l'expression babylonienne *mimma šumšu* « toute chose possible, toutes sortes de » (cf. IHH 250, n. 5).

[1]) Je restaure ici avec certitude le verbe *ḫá-sá[-la-a]* « il broie », d'après Mélanges linguistiques H. Pedersen 502, IHH 485, VI, n. 6, etc.

[2]) Voir p. 411, n. 5.

[3]) Ce signe est tourné ici vers la droite. Cf. semblable graphie — même avec l'« épine » (r) — du mot *á(r)-ā-pa-ā*, dans IHH 263, II, n. 1. La Col. II de notre inscription n'est d'ailleurs qu'un court appendice de la Col. I, dont elle continue à suivre la direction, de droite à gauche.



L'inscription «hittite»-hiéroglyphique de Nigdeh.



Pierre tombale «hittite»-hiéroglyphique d'Ekrek, remployée par des Chrétiens (Arméniens).



Inscription « hittite »-hiéroglyphique d'Asardjik.



Inscription « hittite »-hiéroglyphique de *Ḫalparutâš II* de *Gurgum*.
Côté A.



Inscription « hittite »-hiéroglyphique de *Ḫalparutâs II* de *Gurgum*.
Côté B.



Inscription « hittite »-hiéroglyphique de *Ḫalparutâs II* de *Gurgum*.
Côté C.

schmidt, Corpus inscriptionum Hettiticarum 2, 7 et suiv., pl. XLVIII, et par Sayce, dans Proceed. of Soc. of Bibl. Archaeol. 28, 91 et suiv., pl. I; cf. aussi les remarques de Meriggi, Bauinschriften 87 et suiv. J'ai pu moi-même collationner cette inscription au Musée d'Istanbul, où elle est maintenant conservée, le 8 Septembre 1934. Pl. XXIX, je publie une photographie de ce texte, avec l'aimable autorisation de M. Aziz Ogan, Directeur général des Musées d'Istanbul. La pierre de cette inscription n'est autre, à mon avis, que le chapiteau d'un pilier de basalte, destiné peut-être à supporter une porte. La traduction de cette difficile inscription que nous présentons ci-dessous — traduction qui est la toute première — confirme en effet pleinement cette supposition. La figure ci-contre reproduit le profil originaire du bloc de basalte: .

Col. I. (?) (?) (?) (? ??) (?)[1]) [1])

Á(ä)-mu-me(?) *Ku*(?)*-ru*(?)*-ḫà-pá* (? ??)*-a*$^{(r)}$(?)[1])*-ḫá*[1]) *-na-s*

Je suis *Kuruḫapâḫa*(?)[2]), prince.

(?)[3]) [4]) K (?)[3]) (?)[3])

dieu (?)[3]) *-va*$^{(r)}$*-me-sa*[5])*-a-va-me* K [4])*-tá-n* K (?)[3]) *ḫá*$^{(r)}$*-ḫá*$^{(r)}$*-nà-s*[*á*?][3])*-nù-*

Le dieu *-vâmes*[5]) a fait bâtir (?fortifier?)[6]) (par) moi (cette) porte.

---

[1]) Moins probablement (?), *arḫá*(?); le signe en question est fermé en haut par un trait horizontal. S'il y avait lieu cependant d'adopter la lecture *arḫá*(?), ne pourrait-on lire les deux signes qui viennent avant celui-ci, (??), en se référant à IHH 433, n. 8, et traduire comme suit le commencement de l'inscription: « Je suis *Kuru*(?), prince de(?) *Ḫattusas*(?) »?? Mais il semble peu probable que la ville de *Ḫattusas* ait encore joui d'une telle importance, à l'époque très avancée qui est celle de notre inscription.

[2]) Voir n. 1.

[3]) Ainsi faut-il peut-être lire ici, d'après ma collation sur l'original.

[4]) Ainsi faut-il probablement lire ici, d'après ma collation sur l'original.

[5]) A lire peut-être *Daduvâmes*, ce qui serait une variante du nom divin *Dadas*(?), *Daduvas*, *Daduvajas*(?), *Dadames*, *Dadamemas*? Voir IHH 176, n. 5, 184, n. 3, 416, n. 3, 483, n. 21.

[6]) D'après le contexte, le verbe *ḫá*$^{(r)}$*-ḫá*$^{(r)}$*-nà-s*[*á*?]*-nù-ta* doit signifier ici à peu près « il a fait bâtir(?) ». Ne pourrait-on rappeler à ce propos le mot *-ḫá*$^{(r)}$*-na-sà-ja* « remparts(?) » de IHH 248, II, n. 6, 298 et suiv., dont la racine serait redoublée dans notre verbe? En ce cas, la racine en question aurait peut-être pour sens original « faire fort, fortifier ».

Col. II. (?)

ta[1]) -*a*(r)-*va-tà-a*[2]) ᴷ*ä-ḫá-nù-tà-s-ḫá*[3])-*va-tà-a*(?)[3])
Et (sur?) un cheval[2]), aussi[3]) la libation[4])

(?)

-*u*(?*ḫá*?)[5])-*sá*[3])-s_1-*e*[4]) ᴷ*já-tà-* ᴷ*ta-a*[6]) ᴷ*va-tu-*u_1*-n*(*ù*)*-ta*[7]) ᴷ*a*(r)*-tà-*[*n*]*ù*(?)*-v*(*a*)(?)-
ordonnée(?)[3]) est venue(?)[6]) et je lui (= au dieu?)[7]) ai offert(?)[8])
de la nourriture(?)[8]).

---

[1]) Voir p. 413, n. 6.

[2]) Le mot -*a*(r)*-va-tà-a* apparaît ici comme une anticipation — avec nuance emphatique, semble-t-il — de la proposition qui suit immédiatement; ainsi s'expliquerait peut-être le fait que les particules *-va-tà-a* soient encore une fois jointes à un mot de cette proposition: *ä-ḫá-nù-tà-s-ḫá-va-tà-a*(?). Il serait difficile, en effet, de considérer le mot -*a*(r)*-va-tà-a* comme faisant partie de la proposition précédente. Il est d'ailleurs possible que la répétition des particules *-va-tà-a* soit causée surtout par la présence de la particule *-ḫá-* « aussi », qui se rapporte spécialement aux mots *ä-ḫá-nù-tà-s* -*u*(?*ḫá*?)*-sá-*s_1*-e*.

[3]) Cf. n. 5. Je propose de considérer le mot *ä-ḫá-nù-tà-s* comme participe parfait passif en *-tas* (cf. lat. *factus*) de la forme causative en *-nu-* du verbe -*e-ḫá-a*(r)*-tà* « il dit », de IHH 130, I 8—9, 134, I 6—7 (cf. 124, I 7—8, 132, I 7—8, 140, I 8—9, et aussi -*ḫá*(r)*-nù-va*, ibid. 188, VII). Notons l'alternance des signes , *ä*, et , *e*; cf. IHH 366, n. 3. Un verbe « hittite »-hiéroglyphique *eḫa-*, *äḫa-* « dire », semble ainsi assuré. Cette racine « hittite »-hiéroglyphique serait-elle identique à la racine indo-européenne *ēĝ-*, *ōĝ-*, *əĝ-* « dire, parler », gr. ἦ « il disait » (< **ēg-t*), lat. *aio* (< **agiō*), arm. *asem* « je dis », etc.? Cette correspondance serait une preuve nouvelle du caractère *kentum* de la langue « hittite »-hiéroglyphique.

[4]) La graphie -*sá-*s_1, gén., du mot -u_1*-sá*(*-a*) « libation », pour lequel voir IHH 67, 285, II, 462, VIII, est fort importante parce qu'elle semble prouver de nouveau que le signe comportait aussi la lecture *u*.

[5]) Voir p. 413, n. 4.

[6]) Le signe ᴷ, qui vient avant *-ta-a*, est pléonastique; cf. IHH 462, n. 1. La racine **jata-* semble signifier ici à peu près « aller, venir, être transporté ». Cf. IHH 359, n. 7, 412, n. 8, 476, n. 2, etc.

[7]) Le signe (ou la particule?) *-nù-* est ici peu clair. Il serait très difficile de séparer ici en *va* + *tu-*u_1*-n*(*ù*) + *ta*, et de voir, dans *tu-*u_1*-n*(*ù*) l'accusatif du pronom démonstratif *-tu-* (cf. IHH 87).

[8]) La forme verbale *a*(r)*-tà-*[*n*]*ù*(?)*-v*(*a*)(?)*-va-ḫá*(? *u*?) — à lire *å'tdanuvvaḫa*? — paraît être la forme causative en *-nu-* du verbe **ad*(*a*)- « manger », lat. *edo* (cf. IHH 292, Côté C, n. 15, 16, p. 378, 395, n. 7, etc.). Mais, entre *a*(r)- et *-tà-*, n'y avait-il pas encore un signe, maintenant indistinct?

Col. III.

va-ḫá(?u?)[1]) *e-va* ^{K} *á(ä)-va-e*[2]) ^{K} *ḫá-tu*$^{(r)}$*-la-ā(?)*[3]) $^{K(?)}$ *p/bá-p/bá-la*[4])
Alors selon[2]) l'ordre(?)[4]) hittite[3]), deux[5]) piliers (?arcs?)[6])

^{K} *tu-va-n*[5]) ^{K} *sá-sà/ù/ì*$^{(r)}$*-li-n*[6]) ^{K} *Ku*$^{(r)}$*-tà-s*$_1$[7]) ^{K} $_{K}$ *-nà-ta*$_2$*(?)*[8])
Kurtas[7]) a construits(?)[8]).

---

[1]) Voir p. 414, n. 8.

[2]) Le mot *á-va-e* (ou *ä-va-e*?) apparaît, d'après le contexte, comme une préposition signifiant à peu près « selon ». Serait-il permis de rappeler ici le skr. *áva* « vers le bas, loin de », zend *ava*, nés. *avan*, lat. *au-*, etc.? Le *-e* est la particule « hittite »-hiéroglyphique déjà étudiée.

[3]) Le mot *ḫá-tu*$^{(r)}$*-la-ā(?)* — la lecture *ḫa-la-r-la-a(?)* de Meriggi, Bauinschriften 88, n'est pas exacte — à lire *ḫatûlâ*, est probablement un gentilice en *-la-*, dérivé du nom de *Ḫatu* désignant le pays de *Ḫatti* et le peuple de *Ḫattû*, « Hittite »; cf. le nésite ^{alu}*ḫattili-* « hattite, hittite ». Il ne me semblerait pas recommandable de supposer, pour le signe *tu*$^{(r)}$ du mot *ḫá-tu*$^{(r)}$*-la-ā(?)*, une lecture *ti*$^{(r)}$ (= *tî*), tirée du mot nésite ^{alu}*ḫattili*.

[4]) Le mot *p/bá-p/bá-la* appartient, à mon avis, au groupe des formes verbales des inscriptions sur plomb: *p/bá-p/bá-sá* « tu diras » (IHH 124, I 10, 127, I 7, etc.), *p/bá-p/bá-nú*, imp. « commande(?) » (l. c. 141, I 30), ainsi que *p/bá-p/bá-ta* « il dispose » (l. c. 294, I, n. 5). Dans notre passage, un sens tel que « l'ordre(?) » semble imposé par le contexte. Sans doute s'agit-il de piliers (et d'arcs?) exécutés en « style hittite ». On sait en effet que les Hittites avaient des principes et méthodes à eux, en ce qui concernait précisément l'architecture des colonnes, des piliers et des arcs. La racine redoublée *p/bá-p/bá-* « dire, commander » pourrait fort bien être rapprochée de la racine indo-européenne **bhā-* « parler », gr. φημί, dor. φᾱμί, φήμη, dor. φᾱμᾱ « avertissement des dieux, rumeur (= lat. *fāma*) », φάσκω « dire, déclarer », φάσις « parole, déclaration, bruit », arm. *ban* « mot, parole, raison », lat. *fārī* « parler », *fābula* « récit, histoire », *fātum* « prédiction, arrêt des dieux », *fās* « loi religieuse, arrêt judiciaire », v. h. a. *ban* « ordre, défense », *bannan* « interdire, ordonner », etc. Pour le suffixe *l* dans les *nomina actionis* du nésite, voir Sturtevant, Comp. Grammar of the Hittite Language 147 et suiv.

[5]) Le mot *tu-va-n* est sans doute à rapprocher du nom de nombre *tuvai* « deux » (voir IHH 83 et suiv., 286, II, n. 8). Aurions-nous peut-être affaire ici à une expression pour « double » à l'accusatif sg.? Ou bien le nom de nombre *tuva-* « deux » serait-il ici décliné comme un singulier? Cf. *5-n*, acc. sg., dans IHH 84, 131, IV 2, et d'autre part aussi ibid. 366, IV et n. 7, où le pluriel *tuvai* se trouve à côté d'un acc. sg. en *-n*. Le nom de nombre *tuva-* « deux » aurait-il pris, dans le passage qui nous occupe, la même terminaison que le mot suivant, *sá-sà/ù/ì*$^{(r)}$*-li-n*, acc. sg., auquel il se rapporte?

[6]) Le mot *sá-sà/ù/ì*$^{(r)}$*-li-n* — troisième cas de réduplication, dans notre inscription — est sûrement pour le moins en rapport étroit avec la pierre, le fragment de pilier, sur laquelle l'inscription est gravée. Peut-être désigne-t-il le pilier lui-même; cf. p. 413. En admettant que notre mot soit à lire *sasûlin*, les expressions indo-européennes lit. *šùlas* « pilier », v. h. a. *sūl* « poteau, colonne », got. *sauls* « colonne », indo-eur. **suel-* « poutre », etc. (cf. Walde-Pokorny, Vgl. Wörterbuch d. idg. Sprachen II 503), prêteraient peut-être à comparaison. Il me paraît moins indiqué de voir dans le mot en question un terme pour « arc »; une comparaison de notre mot avec le ba-

Contenu de l'inscription — L'auteur de cette inscription gravée sur le chapiteau d'un pilier, le prince *Kuruḫapâḫa*(?)[1]) fait bâtir ou fortifier une porte, sur l'ordre du dieu [signe] [signe]-*vâmes* (= *Daduvâmes*?). Une libation pour ce dieu est apportée sur un cheval; le dieu(?) reçoit aussi des aliments en offrande(?). Un certain *Kurtas*, probablement architecte, construit la porte, appuyée sur deux piliers, conformément à «l'ordre(?) hittite».

Cette inscription provient — semble-t-il — de la fin du VIII[e] siècle av. J.-C.

* * *

Note: Il m'est donné de pouvoir publier ici (pl. XXX—XXXII), comme supplément à IHH 283 et suiv., de nouvelles photographies de l'inscription Messerschmidt, Corpus 2, Taf. LII, grâce à l'aimable autorisation de M. Aziz Ogan, Directeur général des Musées d'Istanbul.[2])

---

bylonien *sellu* «archivolte(?)» (voir Meissner-Rost, dans Beiträge zur Assyriologie III 193, 214), serait fort improbable.

[7]) Pour ce nom, voir IHH 261, 1.

[8]) Le verbe [signe]-*nà-ta*$_3$(?) signifie littéralement à peu près «il a lié, uni». Le signe [signe], qui a aussi la fonction d'unir les mots, me semble être l'image d'un c r a m p o n. Voir par ex. le signe [signe] de l'inscription sur plomb a, III 8 (IHH 125), et le signe [signe] de l'inscription sur plomb f, I 32 (IHH 141, Andrae, Hettitische Inschriften auf Bleistreifen aus Assur, Taf. 6 et 7). Dans les expressions pour «fils», «petit-fils», etc. (IHH 53 et suiv.), le crampon [signe] exprime, à mon avis, l'idée d'«u n i r une génération à la génération suivante».

[1]) Pour ce nom très incertain, voir p. 413, n. 1.

[2]) Qu'il me soit permis, à cette occasion, de corriger un *lapsus calami* de IHH 464, les lignes 11—12 devant évidemment être rétablies comme suit: Cependant l'écriture du relief d'Ivriz est un peu plus archaïque que celle de cet obélisque.

EIN WERK ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER SANSKRIT-GRAMMATIK.

Von

Johann Schröpfer.

Wir geben aus dem interessanten Werke Prabhat Chandra Chakravartis, The Philosophy of Sanskrit Grammar (Calcutta, 1930, XIV und 344 SS.), einen Auszug dessen, was für den abendländischen Indologen und Sprachwissenschaftler von Belang sein dürfte.

Von dem Verfasser sind bereits erschienen: „Linguistic Speculations of the Hindus" im Journal of the Department of Letters, University of Calcutta, Vol. XII (1925)[1]) und „The Mahabhasya of Patanjali—Ahnika I. Translated into English for the first time with historical, grammatical and philosophical notes".

Was man an dem stoff- und inhaltsreichen Werk vermißt, ist eine Darstellung, die mehr auf den geschichtlichen Werdegang eingeht. Daß im Rigveda Anspielungen auf grammatische Begriffe vorkommen, ist auch keineswegs erwiesen. Die Darstellung des interessanten Stoffes wird leider beeinträchtigt durch den breiten, unarchitektonischen Stil, der oft schon Gesagtes wiederholt und an Stellen, wo die Aufmerksamkeit auf den Gedankengang besonders zu sammeln ist, Unwesentliches unterbrechend einschiebt. Umso erwünschter dürfte ein Auszug sein.

Die Einteilung des Werkes ist folgende: 1. Einleitendes. 2. *Anubandha* und Kategorie. 3. *Saṃjñā* und *Paribhāṣā*. 4. Die *Sphoṭa*-Theorie. 5. Satz und Redeteile. 6. *Prakṛti* und *Pratyaya*. 7. *Kāraka*. 8. *Samāsa*. 9. Grammatik und andere Geistessysteme. Index (von dem Schüler des Verfassers, Chintaharan Chakrabarti; sehr dürftig).

1. Einleitendes. Hier gibt der Verf. einen kurzen Überblick über die Entwicklung der Sanskrit-Grammatik, die grammatischen Spekulationen und die wichtigsten Grammatiker.

Da zum Vedastudium religiöse Verpflichtung bestand, die Grammatik aber als Vedāṅga mit diesem unzertrennlich verbunden war, ist sie schon früh in hohen Ehren gestanden. Grammatik wird als wichtigster Vedāṅga genannt: *mukhaṃ vyākaraṇaṃ smṛtam* (Pāṇinīya-Śikṣā 42) und *vedānāṃ vedaḥ* (Chānd.-Up. 7, 1). Ihr höchster Zweck ist die Erhaltung der Veden: *rakṣohāgamalaghvasaṃdehāḥ prayojanam* und *rakṣārthaṃ vedānām*

[1]) Inzwischen in Buchform erschienen in Calcutta 1933, XVIII und 496 SS.

adhyeyaṃ vyākaraṇam (Mahābhāṣya, p. 1). Nach der schöpferischen Periode der Veden kam die analytische, wissenschaftliche Tätigkeit zu ihrem Recht. Daß sich in dieser Zeit auch Zweifel gegen die Autorität, ja gegen den Sinn der Veden erhoben, darf uns nicht wunder nehmen. Schon ein alter Lehrer wie Yāska erwähnt den Angriff eines Kautsa gegen den Sinn des Veda, er sei sinnlos, daher nicht ehrfurchtgebietend. Gegen solche Zweifler trat die Mīmāṃsā-Schule auf und Lexikographen und Grammatiker verteidigten die Lehre von der Ewigkeit des *śabda*. Auch die wachsende Verbreitung der Prākritsprachen forderte Festsetzung der heiligen Sprache in strengere Normen. Diese Zeit z w a n g geradezu die Grammatik zur Fruchtbarkeit. Von acht Systemen bedeutender Lehrer wird berichtet, deren Werke leider zum größten Teil verloren sind. Die frühesten Grammatik-Ansätze finden sich schon im Rigveda (!): *catvā́ri vā́k párimitā padā́ni, tā́ni vidur brāhmaṇā́ yé manīṣíṇaḥ* (I 164, 45). Die göttliche Rede enthüllt sich nur den Zergliederern der Sprache: *utó tv asmai tanvàṃ ví sasre jāyéva pátya uśatī́ suvā́sāḥ* (X 71, 4). Auch der Vers IV 58, 3 läßt Deutung auf Opfer sowohl als auf Grammatik zu: *catvā́ri śṛ́ṅgā tráyo asya pā́dā, dvé śīrṣé saptá hástāso asya | tridhā́ baddhó vṛṣabhó roravīti mahó devó mártyā̃ā́ viveśa*. Der Stier ist nach Patañjali und Sāyaṇa die Grammatik, eine Gottheit, mit Stimme gekennzeichnet. Die vier Hörner sind die vier Redeteile: *nāmākhyātopasarganipātāḥ*. Die drei Füße sind die drei Tempora, die zwei Köpfe und sieben Hände bedeuten zwei Wortarten (*subanta* und *tiṅanta* oder *nitya-* und *kāryaśabda*) und die sieben Kasusendungen. Grammatik wird erwähnt in der Taitt. Saṃh. 6, 4, 7: *vāg vai parācy avyākṛtāvadat, te devā indram abruvann imāṃ no vācaṃ vyākurv iti . . . tām indro madhyato'vakramya vyākarot, tasmād iyaṃ vyākṛtā vāg udyate*. Auch Indra macht ein Grammatikstudium unter Bṛhaspati durch (Mahābhāṣya I, p. 5). Nandikeśvara erklärt, daß Śiva unter dem Vorwand, die Trommel zu schlagen, die Grammatik geoffenbart hat, und Sarvavarman will seine Grammatik von Kārttikeya erhalten haben. Bhartṛhari meint schließlich, daß bloßes Grammatikstudium zur Erlösung führe. Die Sprachlehre dient natürlich besonders zur Unterscheidung richtiger Wörter von unrichtigen: *tattvāvabodhaḥ śabdānāṃ nāsti vyākaraṇād ṛte* (Bhartṛhari, Vākyapadīya 11, 1, 13.); die richtige Aussprache und Verwendung (Chakravarti: employment) der Wörter ist ja wiederum bei der Vedarezitation unerläßlich.

2. *Anubandha* u n d K a t e g o r i e. *anubandha* bezeichnet die Erfordernisse einer Wissenschaft, vgl. Vedāntasāra Nr. 3: *tatrānubandho nāmādhikārīviṣayasaṃbandhaprayojanāni* (Böhtlingk übersetzt: „ . . . eine geeignete Person, das Objekt, die Relation und den Endzweck“). Der älteste Name der Grammatik ist vielleicht *vedānāṃ vedaḥ*. Der gewöhnliche Name *vyākaraṇa* scheint auch alt zu sein. Er ist das Gegenstück zu *saṃskāra*, ist also ein analytischer Prozeß. Der Ausdruck *vyākṛtā vāk*

findet sich schon im Veda. Das Nirukta kennt die Ausdrücke *vyākaraṇa* (*vaiyākaraṇa* Grammatiker) und *śabdaśāstra*, die Grammatiker heißen *śābdika* und auch *vāgyogavid*, Patañjali sagt *śabdānuśāsana* = Wortlehre. Er definiert den Ausdruck *vyākaraṇa* als „*vyākriyante vyutpādyante śabdā aneneti vyākaraṇam*". Die Sprachlehre ist Mittel zur Erlangung religiöser Verdienste, zum Verständnis des Veda, daher auch *vyākaraṇa-smṛti* und *-āgama*, und zur Unterscheidung falscher und richtiger Formen. Andererseits hat sie durch ihre wissenschaftlichen Prinzipien soviel mit Philosophie gemeinsam, daß z. B. Mādhavācārya Pāṇinis Grammatik als philosophisches System behandeln konnte. Ähnlich Bhartṛhari und vor allem Patañjali. Nach philosophischer Methode behandelt, muß die Grammatik ihre *anubandha* = Erfordernisse haben (s. oben). Da ihr Hauptobjekt Laute und der ihnen entsprechende Sinn sind, hat sie mit allem Gedanklichen mehr oder minder enge Berührung, denn *śabdeṣv āśritā śaktir viśvasyāsya nibandhanī* (Vāk. 1, 119). Zwischen *vācya* und *vācaka* ist kein wirklicher Unterschied, Wort und Sinn sind identisch. Sehr schön sagt der Kāvyādarśa: *idam andhaṃ tamaḥ kṛtsnaṃ jāyeta bhuvanatrayam | yadi śabdāhvayaṃ jyotir āsaṃsāraṃ na dīpyate.* Das Gebiet der Grammatik also ist das Wort; die Beziehung (*saṃbandha*) zwischen Grammatik und Wort ist die, daß jene den *śabda* in Stämme und Suffixe auflöst und so zum Verständnis des Sinnes hilft. Śaṃkara sagt bei der Erklärung des Ausdruckes *vedānāṃ vedaḥ*, daß uns das grammatische Trennen der Wörter ihren Sinn verstehen läßt.

Die Hauptbegriffe der Grammatik stimmen sehr mit denen des Vaiśeṣika-Systems überein z. B. *jāti* — *vyakti* Genus und Individuum, *sāmānādhikaraṇya* Koinhärenz, *samavāya* untrennbare Verbindung, *hetu* und *karaṇa* Grund, *guṇa* Qualität : *dravya* Substanz : *saṃbandha* Beziehung, *avayava* und *avayavin* Teil und Ganzes, *prakṛti* und *vikṛti*, Ursprünglichkeit und Unursprünglichkeit, und *śakti*, Wirksamkeit. Ob Klassen oder Einzelwesen durch Wörter bezeichnet werden, war eine große Streitfrage; die zwei bedeutenden Grammatiker Vājapyāyana und Vyāḍi hatten entgegengesetzte Ansichten. Die Naiyāyikas versuchten zu vermitteln und sagten, es gebe weder Klasse noch Einzelwesen, sondern die Meinung eines Wortes sei „Einzelwesen, bestimmt durch Klasse" *jātyavacchinnavyakti*. Patañjali meint, sowohl Klasse als auch Einzeldinge können mit einem Worte gemeint werden, Pāṇini habe vor ihm dieselbe Ansicht gehabt. Der Begriff *sāmānādhikaraṇya* ist nicht nur bei den Naiyāyikas zu finden, sondern auch in der Grammatik, wo durch ihn, den Zustand des sich - auf - das - gleiche - Objekt - Beziehens, die Karmadhāraya erklärt werden. In *nīlotpalam* z. B. haben Blausein und Lotossein ein gemeinsames Substrat, den Lotos. Der Begriff *hetu* sowie *karaṇa*, eigentlich philosophisch, wird in der Grammatik genau behandelt. Auch *kāraka* hat enge Beziehung zur Ur-

sächlichkeit: *dravyādiviṣayo hetuḥ kārakaṃ niyatakriyam* (Vāk.). *kriyānimittaṃ kārakam. Karaṇa*, das Instrument, wird definiert: *vyāpāravat kāraṇaṃ karaṇam.* Qualität wird, wie in der Philosophie, auch in der Grammatik beachtet. *viśeṣaṇa, vyañjana, itaravyāvartaka, dharma* stehen hier dem philosophischen *guṇa* gegenüber. Patañjali scheint nur ein Nyāyasūtra wiedergegeben zu haben, wenn er *guṇa* als Gehörtes, Berührtes, Form, Geruch und Geschmack erklärt. Mahābhāṣya IV 1, 44 ist eine genaue Bestimmung versucht. *guṇa* ist das einem Gegenstand Anhaftende, manchmal der Zerstörung ausgesetzt, in verschiedenen Klassen zu finden, nicht durch Handlung hervorgerufen und wesentlich von Substanz verschieden. Anderswo bezeichnet er *guṇa* als Unterscheidemittel zwischen den Gegenständen: kaltes—warmes Wasser. Andere Eigenschaften sind freilich auch nicht differenzierend (*abhedaka*), da ein Mann Devadatta seinen Namen führt, ob er nun alt oder jung ist. — *guṇāśrayo dravyam* heißt es bei den Philosophen, Substanz ist der Träger von Eigenschaften. Patañjali definiert Substanz als das, was seine Wesenheit nicht verliert, auch wenn verschiedene Eigenschaften dazukommen. Eine Frucht bleibt dasselbe, wenn auch im Laufe der Zeit ihre Bläue in Röte übergeht. *saṃbandha*, die Beziehung, in philosophischem und grammatischem Aspekt, kann verschieden sein. Einmal zwischen *vācya* und *vācaka* (Sinn und Wort) oder *bhedaka* : *bhedya*, oder *prakṛti* und *pratyaya* oder Ursache und Wirkung. Wort und Sinn sind wechselseitig Ursache und Wirkung. Ist dieses Verhältnis natürlich oder verabredet? Die Mīmāṃsakas meinten, es sei ewig, während die Naiyāyikas es als von Gott festgesetzt ansahen (*saṃketa*). In der Grammatik bedeutet natürlich *saṃbandha* speziell den Genitiv. Die Begriffe *avayava* und *avayavin* spielen in der Wortzusammensetzung eine Rolle. Grammatiker und Vaiśeṣikas betrachteten das Ganze nicht als eine vom Teil verschiedene Wesenheit, sondern als ein Aggregat. *prakṛti* (Ursprung) ist den Grammatikern das letzt-erreichbare Element des Wortes. Es ist entweder *dhātu* oder *nāman*. In *kuṇḍalāya suvarṇam* betrachten die Grammatiker den Ohrring als Modifikation des Goldes. Ähnlich sagen die Sāṃkhyaanhänger, daß *prakṛti* die Ursubstanz sei, aus der sich alles entwickelt habe. Bhartṛhari erklärt die ganze Welt für einen *vivarta* des *śabdabrahman*. An Erscheinungsformen der *śakti* (Wirksamkeit) zählt Bhartṛhari auf: *diś, sādhana, kriyā, kāla*. Obwohl die Wirksamkeit mit den Gegenständen untrennbar verbunden ist, hat sie doch bei den Grammatikern ihre Selbständigkeit, da nach Patañjali der Komparativ süßer und der Superlativ süßest keine Steigerung der Dinge, sondern der Eigenschaften, also der *śakti*, ist. Zeit und Raum betrachten die Nyāyalehrer als Substanz, die Grammatik sieht *diś* und *kāla* als Wirksamkeiten an, die den Gegenständen innewohnen. Wir haben die Vorstellung des Raumes, wenn wir sagen „von dieser Stelle aus". *sādhana* (n.) = Tätigkeit entspricht fast dem Begriff *kāraka*; beide

schließen Werkzeug und Ausführer (Agens) mit ein. Patañjali erklärt *sādhana* als Verbindung der Eigenschaften. Die Zeit ist für Patañjali das, wodurch Zu- und Abnehmen der Dinge bemerkt wird. Die Zeit sei zwar unteilbar, sagt Kātyāyana, werde aber in der Grammatik in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft eingeteilt. Es gebe auch solche, die die Gegenwart leugnen. Vielleicht meint Patañjali die Mādhyamikaschule der Buddhisten. *kriyā* = Handlung spielt natürlich in der Grammatik eine sehr wichtige Rolle. Sie ist unstofflich, unsichtbar und nur durch Schlüsse zu erkennen.

3. *saṃjñā* und *paribhāṣā*. Jedes philosophische System hat seine Kunstausdrücke, deren Sinn oft willkürlich bestimmt, nicht „geworden" ist. *saṃjñā* (Kunstausdruck) ist eine kurze Zusammenfassung eines Gegenstandes in einem Namen. Diese Termini sind natürlich durchaus nicht immer reine Kunstschöpfungen, sondern haben meist zuvor in der Gemeinsprache in ähnlichem Sinn bestanden. *saṃjñā* bedingt das Dasein von *saṃjñin*, des Bezeichneten. Bhartṛhari teilt die Kunstausdrücke ein in *kṛtrima* (künstliche) und *akṛtrima*. Die künstlichen sind neueren Ursprunges, z. B. ist Pāṇinis Bezeichnung der Vokale und Konsonanten *ac* und *hal* jünger als die noch im Kātantra-System gebräuchliche: *svara* und *vyañjana*. Ausdrücke wie *ti*, *ghu* usw. sind außerhalb der Grammatik sinnlos.

„Logik bedeutet Übereinstimmung der Gedanken mit der Wahrheit." Dies gilt auch für die Sprachwissenschaft. Jede Wissenschaft nimmt gewisse Gesetze zum Ausgangspunkt, die von selbst einsichtig sind und keiner Erklärung bedürfen. In der indischen Sprachwissenschaft werden sie als *paribhāṣā* bezeichnet. Z. B. „Ein Ding wird kein wesentlich anderes, wenn einige seiner Teile entstellt werden"; ein Hund bleibt ein Hund, mag man ihm auch den Schwanz abschneiden. In unserer Wissenschaft gibt es nun zweierlei Axiome: 1. solche, die auch in anderen Wissensgebieten gelten, 2. solche, die nur in der Sprachwissenschaft gelten. Die ersten scheinen älter und werden durch Pāṇinis Regeln oft vorausgesetzt. Weiters teilt man sie ein in 1. *vācanikīn*, als Sūtras von älteren Grammatikern wörtlich gebraucht, 2. *jñāpaka*, aus Pāṇinis Regeln durch Erklärung abgeleitet, 3. *nyāya*, die sich entweder auf Erfahrungssätze des täglichen Lebens oder auf logische Induktion gründen. *nyāya* können von zweierlei Art sein: *nyāya-siddha* und *loka-nyāya-siddha*. Ein Beispiel für den letzteren ist der Satz: „Ein Ding soll nicht Zerstörungsursache dessen sein, wovon es selbst sein Dasein herleitet." *saṃjñā* und *paribhāṣā* hängen aufs innigste mit dem Sūtrastil zusammen, dessen Forderungen so formuliert werden: 1. Die Sūtren sind so zu fassen, daß sie möglichst wenig Buchstaben (Verf. meint Silben) enthalten; 2. Doppeldeutigkeit und Zweifel müssen ausgeschlossen sein; 3. sie müssen so sinnerfüllt als möglich sein; 4. die weiteste Verwendbarkeit haben;

5. frei von allen Mängeln und vernünftig sein. Die Sūtren, die diese Eigenschaften haben, umfassen sechs Klassen: *saṃjñā*, *paribhāṣā*, *vidhi* (Einschränkungen), *pratiṣedha* (Verbote), *adhikāra*. Doch darf Grammatik nicht mit den Sūtras gleichgesetzt werden, sondern sie ergibt sich aus der richtigen Deutung und Auffassung dieser.

4. Die *sphoṭa*-Theorie. Die *sphoṭa*-Lehre ist Essenz und Endergebnis der indischen Sprachwissenschaft. Auf sie hat diese ihren größten Scharfsinn und Genialität verwandt und ist schließlich zu der Annahme gekommen, daß *sphoṭa* gleich Brahman sei, daß śabdatattva und Brahmatattva nur nach dem Namen verschieden sind. Sie ist im Wesen mystisch, alles ist ja dem Mystiker nur ein Ausfluß des Einen. Schon die vedische Anschauung von der Vāc ist eine Vorstufe der *sphoṭa*-Theorie. *praṇava*, das heilige Wort, ist Keim aller Wörter und der unvergängliche Weltschöpfungsfaktor. Wie die Philosophie von anschaulichen Dingen zu immer abstrakteren fortschreitet, so auch die Grammatik. Entstehzeit und Urheber der *sphoṭa*-Lehre sind ungewiß. Wir wissen nur, daß die Grammatiker sie stets verteidigten, während die Philosophen sie als absurd und widerspruchsvoll bekämpften.

Um das Wesen des *sphoṭa* genau darzulegen, müssen wir von dem heiligen Worte *Om* ausgehen. Als Brahman in tiefes Sinnen versunken war, flammte in seinem Herzen das heilige *Om* empor. Es entfaltete sich in der Form der Gāyatrī, die wiederum die drei Veden gebar. So kam die Welt zustande durch den *śabda*. Die Sūtasaṃhitā teilt den *praṇava* in zwei Arten: *para* und *apara* (höheren und niederen), in *brahman* und *śabda*. Die Yogasūtren[1]) veranschaulichen den *sphoṭa* also: Es gibt einen achtblätterigen Lotos, der zwischen Herz und Unterleib ruht. Über dem Lotos ist der Brahmanāda, der die Form einer *ardhamātrā* (eine halbe More) hat, diese wieder ist ein Viertel des *praṇava*, der in allen Wesen wohnt, und heißt *nādasphoṭa*. Die Vollendung des Yoga liegt in der richtigen Vorstellung dieser absoluten Wesenheit. *Nāgeśa* sagt schließlich: *sa cāyaṃ sphoṭa āntarapraṇavarūpa eva* (Laghumañjūṣā, p. 389). Aber schon die Upaniṣad setzen *akṣara* und *praṇava* gleich *Brahman*. Daß im Veda vier Arten der Vāc aufgezählt werden: *parā*, *paśyantī*, *madhyamā* und *vaikharī*, mag die verschiedenen Stadien veranschaulichen, in denen sich der *sphoṭa* offenbart. *parā* und *paśyantī* sind zu fein für menschliches Ohr und Sinne. *madhyamā* bedeutet *sphoṭa*. *vaikharī* ist die gewöhnliche, Menschen verständliche Form der Vāc. Sowohl durch Wirken der *madhyamā* wie der *vaikharī* entsteht der *nāda*. Den *nāda* der *madhyamā* können wir wahrnehmen, wenn wir im Stillen zählen (Verf. meint wohl „flüstern"; durch das Neuindische verführt, übersetzt er *japa* mit counting, S. 92) oder die Ohren zuhalten. Diese Form des *śabda*, der sich durch *madhyamānāda* kundtut, ist der *sphoṭa*. Er versinnbildet Brah-

[1]) Yogasūtra, Vācaspati über das Bhāṣya 1, 36.

m a n und ist ewig. Er ist einheitlich und ohne Teile. Laut, Wort und Satz sind nur verschiedene Erscheinungsformen desselben Dinges, wie wenn ein Stein, auf den der Schein einer blauen oder roten Blüte fällt, rot oder blau erscheint. Der Satz ist nicht in Wörter teilbar, da wir auch Laute nicht mehr teilen können. Um den Unterschied zwischen *madhyamā* und *vaikharī* zu zeigen, teilen wir den *śabda* in zwei Arten: in ursprünglichen (*prākṛta*) und unursprünglichen (*vaikṛta*). Nur der *prākṛta-śabda* wird durch *madhyamā* erzeugt; dieser ist *sphoṭa*. Der *vaikṛta-śabda* entsteht erst aus dem ursprünglichen (*prākṛta*) und wandelt sich in Länge oder Kürze.

Die Philosophie, die diese Ansicht bekämpfte, konnte doch keine Erklärung des inneren Sprachvorganges bringen. Obwohl das Wort „Kuh" von dem Worte „Topf" verschieden ist durch Sinn und Lautung, so ist doch der innere Keim zum Hervorbringen dieser Wörter ein und derselbe. Patañjali unterscheidet zwei Arten von *śabda*: geschaffenen und dauernden. Den *sphoṭa*, also den letzteren, nennt er ewig und unveränderlich und den höchsten (*kūṭastha*). Den *śabda* überhaupt definiert er als das, was durch das Gehörorgan gehört wird, durch den Verstand begriffen, durch den Laut kundgetan wird, und im Äther seine Stätte hat. *sphoṭa* ist also, obwohl dauernd, nicht immer wahrnehmbar, sondern nur dann, wenn unsere Sprechwerkzeuge ihn kundtun. Drei Haupteigenschaften kommen ihm zu: *ekatva, akhaṇḍatva, nityatva.* Durch die Zeitdauer des hervorgebrachten Lautes wird der *sphoṭa* nicht verändert. Auch die Schläge einer Trommel sind verschieden weit hörbar und es ist doch dieselbe Trommel. Der Laut dient nur dazu, den *sphoṭa* vernehmbar zu machen. In allen unseren sprachlichen Untersuchungen achten wir zu wenig auf das innere Geschehen. Der Laut, in den die Gedanken gekleidet sind, wird doch nicht nur durch die Sprechwerkzeuge hervorgebracht, sondern muß seinen Ursprung in einer ätherischen Körpergegend haben, die sich nicht ändert, während die sprachlichen Ausdrucksmittel wandelbar sind(!). Es gibt drei Ansichten über das Verhältnis von *śabda* und *sphoṭa*: 1. Wenn der Laut hervorgebracht wird, hört man ihn mit dem Gehörorgan, und er wird das Mittel, den *sphoṭa* zu begreifen. 2. Der *sphoṭa* kann gehört werden, wenn er mittels der Laute materielle Form annimmt. 3. Der Laut wirkt auf das betreffende Organ und hilft den *sphoṭa* kundtun.

Die Einheitlichkeit des *sphoṭa* drohte nun die Schätzung der grammatischen Analyse herabzusetzen; sie wäre dann bloß künstlich. Sie ist aber das einzige Mittel der Wissenschaft. Die späteren Grammatiker haben den *sphoṭa* auf folgende Weise gestützt (so Śeṣakṛṣṇa im Sphoṭatattvanirūpana): Eine unteilbare Einheit wie *sphoṭa* ist anzunehmen, weil der Sinn eines Wortes weder von einem einzelnen Buchstaben (Verf. meint Silbe = *varṇa*) abhängt, der dann die übrigen überflüssig und sinnlos machen würde, noch auch von einer Silbengruppe, da diese gleich

beim Aussprechen wieder vergeht und man so keine Anhäufung solch vergänglicher Buchstaben erhalten kann. Auch das Gedächtnis genügt nicht, da Lautgruppen wie *dīna* und *rasa* mit *nadī* und *sara* verwechselt würden. Śeṣa sagt schließlich, daß die Erkenntnis des *sphoṭa* aus der letzten Silbe zugleich mit den Eindrücken der vorhergehenden Silben folgt.

Die Philosophen haben, wie gesagt, diese Theorie heftig angegriffen, besonders die rationalistischen Sāṃkhyaka. Deren Hauptargument ist sehr urwüchsig: Da wir nichts anderes als Laute wahrnehmen, ist die Annahme eines *sphoṭa* ganz unnütz. Weil die Laute unmittelbar wahrgenommen werden, müssen vielmehr sie die Sinnesträger sein. Ebenso lehnt ihn die Mīmāṃsā-Schule ab, die behauptet, daß der Sinn der Wörter auf Übereinkunft der Sprechenden beruhe. Die Vedāntins erkennen wieder die Ewigkeit des *śabda* völlig an; ja sie sagen sogar, er könne die ganze Welt erschaffen. Doch auch sie verwerfen den *sphoṭa*. Ihr Hauptbeweis ist, die Vielheit der Laute könne ebensogut eine Einheit bezeichnen, wie „viele Bäume" durch ein Wort „Wald" bezeichnet werden. Der Standpunkt des Nyāya und Vaiśeṣika ist dieser: Der Laut ist eine Eigenschaft des Äthers, wahrgenommen durch das Ohr, und hat nur Augenblicksdasein. Von den zwei Lautarten, artikulierten und unartikulierten, ist die erstere allein sinnvoll und zur Mitteilung geeignet. Durch Verbindung des Geistes mit der Seele entsteht zuerst ein Wunsch sich mitzuteilen. Dann wird durch Anstrengung Bewegung in der Gegend des inneren Windes hervorgerufen. Die innere Luft steigt nun empor, bis sie sich mit den Stimmwerkzeugen berührt. Dieser Verbindung folgen Ätherschwingungen, die den Laut erzeugen, der gleich nach Hervorbringung vergeht. Ein Wort ist daher *kārya*, nicht ewig. Es sei noch erwähnt, daß *śabda* und *artha* Offenbarungen einer und derselben Seele sind und eine untrennbare Einheit bilden. Jeder Satz bezeichnet *mahāsattā* oder *mahāsāmānya*, die letzte Wesenheit. Diese scheint nur dem vielfach, der noch nicht die höchste Schau erlangt hat.

5. S a t z - und R e d e t e i l e. Nach der besprochenen *sphoṭa*-Lehre ist alle grammatische Analyse künstlich. Bhartṛhari sagt auch: Wie man zu einem unwirklichen Vorgang, wie zur Zerlegung der Wörter in Stamm und Endung zwecks Belehrung der Unwissenden greift, so wird auch ein Satz in Wörter zerbrochen, um die Meinung der einzelnen Wörter zu erhalten. Dieser *apoddhāra* ist die wichtigste Tätigkeit der Grammatiker. Über das *vākya*, den Satz, gibt es acht verschiedene Ansichten: Der Satz ist 1. eine Verbalform, 2. eine Wortgruppe, 3. eine Klasse (*jāti*), 4. eins und unteilbar, 5. eine Ordnung (*krama*), 6. eine geistige Assimilation (*buddhyanusaṃhṛti*), 7. das erste *pada*, 8. alle *pada*, die, obwohl verschieden von einander, auf einander hinblicken, in Beziehung stehen (*pṛthak-sarvapadaṃ sākāṅkṣam*). Die Unteilbarkeitlehrer nehmen als Begriffsbestimmung 3., 4., 6., also *jāti*, *eko'navayavaḥ* und *buddhyanusaṃhṛti*. Die

Padavādin nehmen die übrigen an. Doch die Definition als *krama* (5) und als *saṃghāta* (2) erkennen auch die Abhihitānvayavādin an und die Anvitābhidhānavādin erklären sich für gegenseitigen Hinblick (8). Auch wird (Sāhityadarpaṇa) ein *vākya* erklärt als Gefüge von Worten, die sich aufeinander beziehen, einander zeitlich nahe und logisch miteinander vereinbar sind: die Wortgruppe *gaur aśvaḥ puruṣo hastī* ist kein Satz (gegenseitige Beziehung oder Hinblick); man kann nicht jetzt ein Wort sagen und nach langer Zeit wieder eines, um einen Satz zu bilden (Nähe); *vahninā siñcati* ist kein Satz (logische Verträglichkeit). Jagadīśa aber ist gegen diese drei Forderungen, denn sie würden *śabdabodha* mit Logik vermengen. Die Naiyāyika lassen sie daher nur als Bedingungen (*sahakārin*) gelten. Der Verfasser der Vārttika bestimmt *vākya* als Verbalform, verbunden mit *avyaya*, *kāraka* oder *viśeṣaṇa* (Vār. 9 zu Pāṇ. 2, 1, 1). Einige halten auch eine Verbalform allein für genügend. Sinn eines Satzes ist also notwendig eine *kriyā*. Doch bemerkt Jagadīśa, auch ohne Verbalform könne ein Satz bestehen: *kuto bhavān* ist auch ein Satz mit klarem Sinn. Die Naiyāyika betrachten auch *ghaṭam* als einen Satz, denn es habe Sinn. Wo aber kein Verb steht, dort „ergänzen" natürlich die Grammatiker eins. Über den Sinn des Satzes gibt es viele Kontroversen. Namentlich zwei Schulen der Mīmāṃsaka standen sich gegenüber: 1. den Abhihitānvayavādin ist Satzsinn die Beziehung zwischen den Wortbedeutungen; die Bedeutung eines *vākya* ist dieselbe, wie die der *pada*, die den Satz bilden. 2. nach den Anvitābhidhānavādin müssen in einem Satz die *pada* zuerst aufeinander bezogen werden, bevor sie die richtigen Bedeutungen ausdrücken können; die gewöhnliche Bedeutung muß aus der besonderen Verbindung der *pada* gewonnen werden. (Kāvyaprakāśa p. 27.) Die Grammatiker erklären nicht nur den Satz für unteilbar, sondern auch den Sinn. Dieser heißt *pratibhā* und ist mit *mahāsattā* identisch.

Yāska kennt vier Redeteile (*nāman*, *ākhyāta*, *upasarga*, *nipāta*; Nir. I 1). Alle Wörter bestehen aus *prakṛti* und *pratyaya* (Stamm und Endung), wovon noch zu handeln ist. Auch unableitbare Wörter, wie die *prātipadika*, gibt es. Yāska teilt die Wörter in zwei Klassen: 1. solche, deren Akzent und Formelemente allgemein bekannt sind, 2. solche, die auf gewöhnlichem Wege nicht analysierbar sind. Daß *nāman* und *dhātu* sinnvoll sind, ist klar. Weniger fest stand dies von *upasarga* und *nipāta*. Den ersteren wird von Śākaṭāyana und Yāska nur Synsemansis zugestanden (*dyotakatva*), nur mit Verbalformen haben sie einen Sinn. Z. B. erhält *bhavati* in Zusammensetzung mit *pra* den Sinn „entstehen", *tiṣṭhati* mit *pra* den Sinn „aufbrechen". Der *Upasarga* muß also den Sinn des Verbs beeinflussen. Nun behaupten aber einige Grammatiker sogar, daß die Verbalform schon als solche das bedeute, was die Zusammensetzung mit der Präposition erst zum Vorschein bringt. In *yāgāt svargo bhavati* be-

deute ja *bhavati* auch nicht das Werden, sondern das Ergebnis, so sei es auch mit den anderen Bedeutungen, die durch Zusammensetzung erst zum Vorschein kommen, während hier der Satzzusammenhang dies bewirkt. Wie gewisse Eigenschaften eines Dinges, als Höhe, Länge usw. erst durch eine Lichtquelle sichtbar werden, so ist es auch mit den *upasarga*. Bhartṛhari jedoch meint, daß *pra* in *pratiṣṭhate* einen eigenen Sinn habe, nämlich den der Bewegung. So gibt es drei Ansichten über die *upasarga*. Sie sind 1. *vācaka* (autosemantisch, engl. expressive), 2. *dyotaka* (synsemantisch, engl. suggestive), 3. *sahakārin* (engl. auxiliary).

Ein arger Streit entstand zwischen Grammatikern und Naiyāyika über die *nipāta*. Die Naiyāyika trennten die *nipāta* von den *upasarga* und rechneten jene zu den Autosemantika. Yāska jedoch zeigt, daß auch der Sinn der *nipāta* wechseln kann. Nach den Grammatikern sind *upasarga* nur eine Sonderklasse der *nipāta*. Man nennt *pra* ebenso wie *ca* einen *nipāta*, da sie beide kein *dravya* bezeichnen. *sākṣātkaroti* steht grammatisch auf gleicher Stufe mit *anubhūyate*. Wenn der nipāta *ca* wirklich einen Sinn hätte, so hieße *śobhanaś ca* „eine schöne Ansammlung".

Die *karmapravacanīya* (*japam anu prāvarṣat* z. B.) gelten auch als Wörter. Die Abwesenheit der *nati* gilt den Indern als Beweis ihrer Verschiedenheit von den *upasarga*, zu denen wir sie teilweise zählen würden (*pariṣiñcati*). Die *karmapravacanīya* dienen dazu, die Beziehung zwischen *kriyā* und *kāraka* zu verdeutlichen. Patañjali versteht unter *karmapravacanīya* jene Wörter, die keine *kriyā* ausdrücken, aber die durch die *kriyā* gegebene Beziehung kundtun. Der Unterschied zwischen *upasarga* und *karmapravacanīya* ist der, daß jene direkt die *kriyā* erklären, oder die durch den Verbalstamm bezeichnete Handlung bestimmen, während das *karmapravacanīya* nur die durch die *kriyā* hervorgerufene Beziehung präzisiert. Wir sehen also, daß nicht *karmapravacanīya* die Handlung bestimmen, sondern *upasarga*.

6. *prakṛti* und *pratyaya*. *Prakṛti* wird in zwei Arten eingeteilt: *nāman* oder *prātipadika* und *dhātu*. Yāska definiert *nāman* als Gegenstandsbezeichnung. Durga bemerkt, daß *nāman* und *dhātu* nicht wesentlich verschieden sind, da eine Gegenstandsbezeichnung in einem *dhātu* und eine Handlung in einer Nominalform versteckt sein könne. *nāman* hat auch bekanntlich *dhātu* als etymologische Grundlage. Das Wurzel-Stück des *nāman* entwickelt sich zu einem *prātipadika*, wenn ihm *kṛt*-Suffixe beigegeben werden. So hört es auf, *kriyā* zu bezeichnen und wird ein D i n g, das Zahl und Geschlecht haben kann. *prātipadika* oder *liṅga* (nach dem Kātantra) ist jene rohe Wortform, die, obwohl selbst sinnvoll, weder Wurzel noch Deklinationsform ist. Patañjali kennt zweierlei *prātipadika*: ableitbare und unableitbare. Die mit *uṇādi*-Suffixen versehenen Wörter sind im allgemeinen unableitbar. Die sogenannten *uṇādi*-Sūtren werden Śākaṭāyana zugeschrieben, der alle Wörter auf Verbalwurzeln zurück-

führen wollte. Patañjali aber war dieser Ansicht nicht geneigt. Die Naiyāyika kennen viererlei *nāman:* 1. *rūḍha,* 2. *lakṣaka,* 3. *yogarūḍha,* 4. *yaugika.* Die *rūḍha* haben ihren Sinn durch Verabredung: *gauḥ* „die Gehende" (!), doch beschränkt auf „Kuh". *lakṣaka* sind Wörter in übertragener Bedeutung: *gaṅgāyām ghoṣaḥ* „das Lärmen in der Gaṅgā", meint eine Sandbank. *Yogarūḍha* sind Wörter mit Bedeutung und Meinung: *kuśala* und *pravīṇa. yaugika* meinen das, was ihre Bestandteile bedeuten: *prakṛti, kāraka.* In der Poetik kennt man auch *vyañjaka*-Wörter (suggestive). Nach der Zahl, in der die Wörter stehen, werden sie in singularia tantum etc. eingeteilt. Über die Bedeutung des einzelnen Wortes ist viel gestritten worden, namentlich ob z. B. *gauḥ gotvam,* das Genus „Kühe", oder eine bestimmte Kuh bedeute. Ferner ist interessant zu hören, daß die Vaiśeṣika das Wort *ghaṭaḥ* z. B. als „Ganzes" auffaßten, die Sāṃkhyaka als eine Zusammenfassung von Eigenschaften, die Buddhisten und Jainas hingegen als ein Aggregat von Atomen.

Auch den Unterschied zwischen natürlichem und grammatischem Geschlecht haben die Inder richtig erkannt und die Nachforschung nach Ursprung des genus als aussichtslos angesehen.

Nach den Indern ist der Sinn der Verbalwurzel entweder *bhāva* oder *sattā.* Vārṣyāyaṇi hat gezeigt, daß *bhāva* sich in sechs Arten offenbart: *jāyate, asti, vipariṇamate, vardhate, apakṣīyate* und *vinaśyati.*

Obwohl die *pratyaya* selbständig keinen Sinn haben, gelten sie doch den Grammatikern als sinnvoll. Jagadīśa hat vier Klassen: 1. *sup* und *tiṅ* (= *vibhakti*), 2. die einen Teil der Wurzel bildenden *ṇic, san, yaṅ* usw., 3. *taddhita*-, 4. *kṛt*-Suffixe.

7. *kāraka.* Die indische Syntax, wenn wir von einer solchen sprechen dürfen, kennt nur zwei Hauptbegriffe, *kriyā* und *kāraka,* die grammatische und syntaktische Geltung zugleich haben. Die Handlung wird mit Hilfe verschiedener Agentia ausgeführt, die *sādhana* heißen, grammatisch *kāraka* genannt werden, z. B. *vāyunā vṛkṣāt parṇaṃ patati bhūmau.* Ihre Bezeichnungen *kartṛ, karman, karaṇa, saṃpradāna, apādāna, sambandha* und *adhikaraṇa* sind bekannt. Jedes *kāraka* ist eine Offenbarung der unteilbaren *śakti,* der Wirksamkeit. Dies wird ausführlich gezeigt. Der in Patañjali gründlich bewanderte Verfasser legt uns natürlich auch hier dessen jeweilige Ansicht über die einzelnen Begriffe dar und vergleicht sie mit denen anderer indischer Lehrer und Systeme. Doch viele der anschließenden Spekulationen gehen ins Unfruchtbare über. Dafür ein Beispiel, welches auch zeigt, wie die von Jagadīśa oben getadelte Vermengung sachlich-logischer und sprachlicher Standpunkte absurd wirkt: Kavirāja sagt über *saṃpradāna* (Dativ), die Gültigkeit des Dativs in dem Satze *pradīyatām Dāśarathāya* (= *Rāmāya*) *Maithilī* (= *Sītā*) hänge von dem Wunsche des Sprechers ab, d. h. er ist gesagt, als ob Rāvaṇa ein (übertragbares) Recht auf Sītā hätte.

8. *samāsa*. *samāsa* (Zusammensetzung) bedeutet „Kürze, Zusammenpressung, kurzer Ausdruck". Man gebraucht ihn, um mehrere Wörter zu einer gedanklichen Einheit sprachlich aufs engste zu verbinden. Pāṇini 2, 1, 1, fordert *samarthaḥ padavidhiḥ*, also, daß auch ihre Bedeutungen sich vertragen. Durga sagt, daß das Kompositum sich in einen Satz auflösen lasse, um Unkundigen seinen Sinn verständlich zu machen. Patañjali erklärt den Ausdruck *samartha* von zwei Standpunkten aus: *vyapekṣā*, gegenseitiger Hinblick und *ekārthībhāva*, Einheit des Sinnes. *samartha* kann bedeuten: *saṅgatārtha* (gemischt aus), *saṃsṛṣṭārtha* (vereinigt), *saṃprekṣitārtha* (sichtbar) und *saṃbaddhārtha* (verbunden). Die ersten zwei Deutungen weisen auf *ekībhūtam*, die beiden letzten auf *vyapekṣā*. Den Begriff *sāmarthya* zeigt uns Patañjali noch deutlicher durch das Gegenteil: *bhāryā rājñaḥ puruṣo devadattasya* und *mahat kaṣṭaṃ śritaḥ* können nicht zu Kompositis verbunden werden, weil keine Zusammensetzung zwischen zwei Wörtern möglich ist, wenn eines von diesen grammatisch mit einem anderen verbunden ist, das keinen Teil des Kompositums bildet (*sāpekṣatva*). Besteht ein Sinnunterschied zwischen *samāsa* und *vigraha* oder *vyāsa?* Zwei Antworten sind darauf gegeben worden: *jahatsvārthā vṛtti* und *ajahatsvārthā vṛtti*. Der Satz *rājnaḥ puruṣa ānīyatām* und der andere *rājapuruṣa ānīyatām* meint dasselbe. Hat nun Jagadīśa Grund, dies zu leugnen?

Die Sinnunterschiede sind nach Patañjali: 1. Im Kompositum ist kein Numerusunterschied: *rājapuruṣaḥ* statt *rājñaḥ-*, *rājñoḥ-*, *rājnāṃ puruṣaḥ*. 2. Die Klarheitsgrade bei *samāsa* und *vyāsa* sind verschieden. 3. *ṛddhasya rājñaḥ puruṣaḥ* kann man zwar im Satz, nicht aber im Kompositum sagen. 4. *ca* steht nicht bei Zusammensetzung. Im allgemeinen steht ein Kompositum beliebig; wir können dafür auch *vigraha* anwenden. So Patañjali. Kaiyaṭa dagegen zeigt, daß bei *vyapekṣā* kein Kompositum zulässig ist, während bei *ekārthībhāva* kein *vyāsa* stattfinden darf. Haradatta wandte sich dagegen; diese Regel sei zu streng. Doch gibt es jedenfalls Beispiele wie *kṛṣnasarpaḥ* (eine bestimmte Kobraart), welche *nityasamāsa* heißen und nicht aufgelöste Glieder haben dürfen, ohne daß der Sinn zerstört würde. Bhartṛhari sagt, *vigraha* sei eine künstliche Methode; also ein ähnlicher Standpunkt wie beim Verhältnis von Satz und Wort.

Der Sinn des Kompositums als Ganzheit, der verschieden ist von dem seiner Teile, heißt *vṛtti*. Dieser Gegensatz wird auch ausgedrückt durch die Bezeichnungen *samudāyaśakti* (z. B. *paṅkaja* = „Lotosblume") und *avayavaśakti* (*paṅkaja* = „schlammgeboren").

9. Grammatik und andere Geistessysteme. Die Sanskritgrammatik hat wichtige wissenschaftliche Methoden entwickelt. Wir nennen hier die der Verallgemeinerung und der „Besonderung" (particularisation), *utsarga* und *apavāda*, die der Übereinstimmung und der Verschiedenheit, *anvaya* und *vyatireka*. Laut- und Bedeutungslehre haben ihr viel zu verdanken

(Chakravarti faßt sie also als Formenlehre oder ähnlich!). Aber auch andere Wissenschaften wie Philosophie (Logik) und Poetik haben manches mit ihr gemeinsam entwickelt und sind von ihr beeinflußt worden. Die Mīmāṃsālehre von der Ewigkeit des *śabda* und der Wertschätzung des vedischen Wortes sei nur ein Beispiel dafür. Und das Alaṃkāraśāstra mit seiner Dhvani-Lehre ist ein Beweis, wie tief Grammatik sogar die Dichtung und ihre Gesetze beeinflussen kann.

WINTERNITZ'S HISTORY OF BUDDHIST AND JAINA LITERATURE FROM A CRITIC'S POINT OF VIEW.

By

O. Stein.

In "Indian Culture", second Number of Vol. IV, issued October 1937, on p. 279, Dr. Batakrishna Ghosh has published a review of "A History of Indian Literature", Vol. II, by the late Prof. M. Winternitz. The author of the article has made some statements with regard to the work under review and with regard to the method in books on Indian literary history, which seem to require closer consideration, not only for the reason that criticism must be based on sound principles, but also as an act of respect towards the late Prof. Winternitz who cannot answer for himself.

Criticism is an essential part of the progress in science. It has to remove errors of an important nature, to point out views in a book which are not founded on objective reasons, to propose better explanations, to offer suggestions, to supply material or make additions to the matter dealt with in a specific work. If the method, followed in such a book, seems to be erroneous, does not lead to the cherished goal, is false in its premises and, therefore, arrives at wrong conclusions, then even the method may form the subject of a critique.

Dr. Ghosh is certainly right in referring to the rapid advance in research in Buddhistic studies, but this progress must not be exaggerated to the extent that, as Dr. Ghosh says, he fears is the case with Winternitz's work. For, there exists a nucleus of facts which can hardly be changed and has hardly been changed in the four years, elapsed since the publication of the book. For example, the treatment of the contents of the Buddhist Canon, or the description and classification of the Jātakas, can scarcely be said to be out of date. The danger of a work like that by the late Prof. Winternitz becoming obsolete in the comparatively short time of four years would have been less great, in the opinion of Mr. Ghosh, had the author confined himself to Pāli Buddhism, though even in that case his work would have found a redoubtable rival in Dr. B. C. Law's excellent "History of Pāli Literature".[1]) The two volumes by Dr. Law just mentioned were published at nearly the same time as the second volume of the "History of Indian Literature" by Prof. Winternitz. It is true that both

[1]) In representing the views of Dr. Ghosh always his own words are used here verbatim, so that no misunderstanding can arise as to the meanings!

works deal with the same subject, but only as far as the contents of the Canon and the exegetic and historical works are concerned, and even in these respects there are different points of view, as Dr. Law himself says (Vol. I, Preface p. V), referring to his predecessors, Prof. W. Geiger and Winternitz. The latter scholar had tried before in his German original to connect all the periods in Indian literature with each other; he never lost sight of the important role played by Indian literature among the literatures of other peoples, as is to be seen from his chapter on "Buddhist Literature and Universal Literature" (II, p. 402—423). Dr. Ghosh acknowledges that Winternitz's intention was to give a comprehensive review of Buddhist and Jaina literatures; almost the whole of them deals with Buddhist and Jaina religion and philosophy, and therefore any history of both these literatures has primarily to do with Buddhist and Jaina philosophy. This is not the case with Winternitz's work and this is, in the eyes of Dr. Ghosh, its "fatal weakness". He admits in the next sentence that there is not much of philosophy in Pāli Buddhism; while some lines before he stated that Winternitz's intention was to give a comprehensive review of both the literatures, Buddhist as well as Jaina, he says some lines afterwards: "Yet Winternitz's history of Buddhist literature is concerned almost wholly with Pāli texts." Dr. Ghosh is referring to the research of scholars in the field of Mahāyāna Buddhism, as is to be seen from his words about the life of Buddhism more coloured "than is suggested by the dull and peaceful rhythm of the Pāli texts". He goes so far as to say that "a history of Buddhism or Buddhist literature to-day will have primarily to analyze and digest a large number of very difficult Sanskrit texts", whereby he refers to Stcherbatsky's Buddhist Logic and Satkori Mookerjee's Buddhist Theory of Universal Flux.

There are some items and notions in these quotations which seem to contain conceptions not quite clear and, it must be said, statements that do not correspond to the facts. Firstly, a history of Buddhist literature is not identical with a history of Buddhism. The latter is mainly based upon the literary works of Buddhism, but has to pursue the origin and development of the religious ideas, the relation to former and contemporary religious systems, the influence of foreign conceptions and the influence of Buddhism on the religions of other cultures. Again, a history of Buddhist philosophy is not quite the same as a history of Buddhism. In no case, however, can a history of Buddhist literature be ranked with them. It has to do with works written by or ascribed to authors who professed Buddhism, it has to clear up by what right a specific work can be called the work of a specific author. It has to arrange the matter historically and critically, to pay some attention to the poetical value. And here lies perhaps the most apparent difference: the works of fiction, though they may have been composed with the intention of teaching Buddhism by calling attention to

the self-sacrificing attitude of the Bodhisattva or to the vanity of worldly life, they do not belong to the history of Buddhist philosophy; as secondary sources they may be used in a history of Buddhism, but they form an integral subject of the history of Buddhist literature. Aśvaghoṣa's dramas belong to the literature of Buddhism, a historian of which will have to deal with them from many points of view, but they will be given less marked attention by the historian of Buddhism or of Buddhist philosophy. On the other hand, Chinese and Tibetan translations of Buddhist works, dealing with logic, have to be mentioned in a literary history of Buddhism as far as they throw some light on the works of an Indian original, lost in Sanskrit; an analysis and digest of them seem to belong to the task of a historian of Buddhist logic. But even conceded that Dr. Ghosh is right in his demands on a historian of Buddhist literature, the f a c t s in Winternitz's book do not point to that "fatal weakness" of which the author of the review accuses the late scholar. Nobody who has read the second volume of the "History of Indian Literature" can fail to notice that its author has copiously referred to the works on philosophy, and in an "astonishing" measure also to books and papers dealing with that subject. Is is difficult to see the reason why Dr. Ghosh lays so much stress on the "fatal weakness" with regard to philosophy, though he has — not quite consistently — stated that almost the whole of Buddhist and Jaina literature deals with Buddhist and Jaina r e l i g i o n and philosophy, but says in the next sentence, as quoted previously, that a history of these literatures has to do p r i m a r i l y with Buddhist and Jaina p h i l o s o p h y. Thus he does not accuse the late Prof. Winternitz of having also neglected the religion of Buddhism. And there is one logical riddle more in these remarks. If almost the whole of both the literatures deals with their religions and philosophies and Prof. Winternitz has written about these literatures, altogether with a comprehensive purpose, has he not (of course, if one yields to the cogency of a syllogism) dealt with their religion and philososophy? Laying these logical questions aside, the importance of the Pāli literature for the h i s t o r y of Buddhist literature can hardly be denied. The late Prof. Winternitz was too great a scholar not to recognize the h i s t o r i c a l importance of the Buddhist Sanskrit literature. He not only wrote "Beiträge zur buddhistischen Sanskritliteratur", which were the fruit of his studies, condensed afterwards in the German edition of his "Geschichte der indischen Litteratur" (II, 181—277), but he published the first translation of Mahāyāna texts in German (1930). Out of the 400 pages dealing with the Buddhist literature in the English translation, nearly one half (226—401) have the "Buddhist literature in pure and mixed Sanskrit" for their subject, among which a considerable part deals with Mahāyāna, with its Masters and Poets, as the author called it (p. 341). Is is a little difficult to understand, and it is

a pity that Dr. Ghosh has not shown, how Stcherbatsky's Buddhist Logic and S. Mookerjee's Buddhist Theory of Universal Flux would have thrown new light on the literary history of Buddhism. As the Preface (p. XIV) states, Winternitz had already sent his manuscript to press in 1927, but brought the work up to date, i. e. up to June 1932, in the "Additions and Corrections". Prof. Stcherbatsky's first volume of his "Buddhist Logic" was published in the very same year that Prof. Winternitz finished his "Additions and Corrections" (Vol. II. of the "Buddhist Logic", published 1930, contained a translation of Dharmakīrti's Nyāyabindu); S. Mookerjee's book was published in the year 1935. A glance at the Index of the "History" will show that scarcely any important publication on Buddhist philosophy was not referred to by the author; but he cannot be censured for not having done so with works issued after the final touches were given to his own book.

On the treatment of the Jaina literature by the late Prof. Winternitz, Dr. Ghosh pronounces the verdict, it is "a mere relic of the past", since Schubring's monumental work "Die Lehre der Jainas" has been published. No doubt, the book of Prof. Schubring is one of the most important contributions to the study of Jainism since the pioneer works of Bühler and Weber. But was the author of the review aware of what he was saying in comparing Winternitz's and Schubring's works, in stating that the former was superseded by the latter to the extent that it had become "a mere relic of the past"? Before Prof. Winternitz published his "Geschichte der ind. Litteratur", II, 2, containing "Die heiligen Texte der Jainas" in 1920, he could state rightly that he had presented, as in the case of Buddhist literature, for the f i r s t t i m e the literature of the Jainas as a connected whole. Not alone is this fact notworthy, in 1920, one could say, some months after the peace of Versailles, at a time, when Europe had to fight against all the consequences of war, when no connections with other countries existed, the literature, published texts, books, journals, were not even known in the libraries, let alone having been studied, Winternitz published nearly 60 pages on Jaina literature. In the English garb, however, the same subject covers more than 170 pages. Prof. Winternitz never pretended to be a specialist in Jaina literature, which for him, in the aspect of his work, formed only o n e of the many literary achievements of Indian culture. Still in 1934/35 he published in the first Volume of "Indian Culture" a paper (pages 143—166) on "The Jainas in the History of Indian Literature". From this point of view, if not already from the titles of both the works, a comparison becomes impossible as they are incommensurable. In Prof. Schubring's work the part dealing with Jaina literature (p. 52—84), being the only part of his book comparable with Winternitz's presentation, has to do with the c a n o n i c a l literature of the Jainas. Here the difference is not so essential nor

so great that one may speak of a mere relic of the past with regard to Winternitz's book. Of course, the difference between the two books becomes apparent in what follows after the description of the Jaina Canon: while in Winternitz's "History" the non-canonical literature of the Jainas is treated, including the hagiographic, narrative, and epic, the poems of the Jainas, some of which are written in Sanskrit, Schubring finds his subject in an exhaustive presentation of the d o c t r i n e according to the ancient sources, preceded by a history of research into Jainism and a history of the religion, after which follows the "Canon and its parts", alluded to above. On p. 209 the author states expressly that the achievements of the Jainas in science and fiction do not fall within the frame of his bibliographical survey, as the single fields have been dealt with by specialists or in comprehensive presentations of Indian literature, specially by Winternitz. Thus he excludes poets and story-tellers, linguists and collectors of word-lists, rhetoric teachers and verse-artists, calculators and jurists, physicians and astrologers, whereas he has concentrated on the authors of ecclesiastical literature, thus showing clearly the line of demarcation between his book and others. Not only materially do the two books differ in their main contents, in their respective points of view and scholarly aims, but also chronologically or rather historically; Schubring confined his exposition *expressis verbis* to the ancient sources, while Winternitz also treats of works as late as the 17th century A. D. From these facts it must be left to competent scholars to decide whether the treatment of the literature of the Jainas by Winternitz is nothing but "a mere relic of the past".

Lastly, Dr. Ghosh has to say a word about Winternitz's general method of dealing with literature. It would have been very important, if the author of that review had shown the m e t h o d, as to how he or a future historian of Indian literature would have to proceed with the subject. Instead of pointing out the special shortcomings in Winternitz's book, which are "more of omission than of commission", as Dr. Ghosh puts it, he says that it is astonishing "that in almost every work on Indian literature a large portion of the book should be devoted to futile discussions on chronology"; and he adds, much more comprehensive histories of Greek, Latin, German and English literature are never encumbered with such hair-splitting disputes on what cannot be but of secondary importance; such discussions, with these words the review ends, should always be reserved for special articles in journals, or, in cases of particular importance, for special appendices at the end of the volume.

As remarked already, the accusation against Winternitz's method goes astray to a characterisation of "almost every" work on Indian literature, so that it is difficult to understand, what is Winternitz's general method and what is the difference between his method and that of others.

If in a history of literature the chronology is of secondary importance, then arises the question according to what absolute measure is importance divided into primary, secondary, etc. A history of literature pre-supposes, one would think, a chronological skeleton, otherwise the works, treated in a book of this kind, would seem to be hanging in a space where the category of time had been banished. In the case of Indian literature the vexatious problem of chronology is of such essential importance that without a full discussion of the *pros* and *cons* the author of such a literary history would be guilty of a very grave "omission"; even the literary value of a specific work in Indian literature depends on the chronology. Thus the Vedic literature would loose at once its importance from every point of view, except perhaps from the aesthetic standpoint, if it were proved — for example — that the Upaniṣads belonged to the time of Śaṅkara. Or, the much disputed question of the age of the Tipiṭaka: if it were convincingly shown that the Suttas were to be dated at a time not earlier than one or two centuries before Buddhaghoṣa, what value could be attributed to them as the principal sources of the early stage of Buddha's teaching? Nor would any student of Indology find it a pleasure to discuss from the linguistic, technical, cultural, or material side, the chronological question of Bhāsa's dramas. Everyone is aware that upon the clearing up of a chronological problem of that kind to some extent, the age of Indian culture depends, as in the case last mentioned, for instance, the history of the Indian drama. Another point of view may be alluded to: in many periods of Indian history the literary works are the only sources of knowledge of that period as no real historical sources, i. e. historical works in the proper sense of the word, inscriptions, coins, or monuments, are available. Therefore, the chronology of works like the Saṃhitās, Brāhmaṇas plays such an important role as they must serve in the reconstruction of the entire Indian culture of the period to which tradition would like to date them. That tradition in India is, as anywhere, no reliable guide, is obvious; the different views of Indian scholars, who for instance go back to milleniums B. C. for the Rigveda or would relegate Pāṇini to a remote past, show that also among Indian scholars the view is prevalent, that the age of Indian culture is based to a great extent on the chronology of literary sources. Without being an expert in Greek and Latin literature, one can state that chronology forms also in their respective histories an important part, e. g. the Homeric question, which may be compared with the question of the age of the Mahābhārata and Rāmāyaṇa. Or, in English literature the riddle of Shakespeare has occupied a number of brains and pens. A historian of Indian literature has, for the reasons referred to, the special duty of discussing the chronological problems. Inspite of the shortcomings Dr. Ghosh safely recommends Winternitz's book to students. This book, as has been acknowledged by many scholars, is a book, in which one

looks perhaps first for information on a particular problem. The more so, as the whole apparatus, an extensive bibliography of books and papers, facilitates the reader in building up his own view, where he believes it necessary to differ from the view expressed by Winternitz. To decide that these discussions on chronology in Winternitz's "History" are hair-splitting must be left to the judgment of the readers; I confess my thankfulness to the late author for the careful and sound way in which he has condensed a great discussion of the difficult problems of chronology and saved perhaps also other readers from the troublesome and prolonged exertion of collecting material on a particular question, by putting his views before the reader. One can agree with the author of the review that chronological discussions may be reserved for papers in journals or for appendices at the end of the book. It can be seen from the Index where Winternitz's name is quoted, as well as from the Bibliography of his scholarly work, published in this Journal Vol. VI, 1934, p. 275—291; Vol. IX, 1937, p. 225—228, that Winternitz wrote more than one paper on these chronological problems. During his last days he sent a paper on the Bhāsa problem to the editor of a commemorative volume, planned but not yet published, a problem which had occupied him many times (cf. Bibliography Nos. 241, 242, 273, 452); he dealt with the Buddhist Sanskrit literature, with the Pāli Canon, the Veda, the Kauṭilīya Arthaśāstra, in papers which would be tedious to mention even by title. What his activities for the critical edition of the Mahābhārata meant, others would be able to say; and again it was he who pointed out that without a critical edition of the Mahābhārata the date of each section, sometimes of each single verse, of the Mahābhārata must be determined separately (cf. History of Indian Literature I, p. 469). As for the appendices on some "cases of particular importance", I have found in my copy not less than s i x appendices in pages 597—615. Thus the shortcomings in Winternitz's method in dealing with Indian literature would seem not to concern basic points, but only the extent of chronological discussions that had to be reserved, which, indeed, has been done, in papers and appendices.

Progress of science is possible only where freedom of criticism exists. One may ask why the writer of these lines has devoted so much attention to that review by Dr. Ghosh. There are many reasons: a colleague of mine wrote me some weeks ago deploring the superficial way of reviewing books in which phrases are used without any positive contribution to the problem dealt with in the book under review. It is anything but an agreeable task to criticise a critique and any one who knew the late Professor Winternitz will doubt, along with me, whether he would approve of what has been done here. But he is gone and can neither defend his work nor the University of Calcutta under the patronage of which — at the suggestion of the late Sir Asutosh Mookerjee — the English translation of the revised

edition of the two volumes has been published. And, finally, as remarked at the outset, these lines have been written as an act of devotion and thankfulness to the scholar, my teacher, and, I am proud to say, my friend. His work does not appear "satisfactory" to Dr. Ghosh. Prof. Winternitz died on 9th January 1937; the second volume of his "History of Indian Literature", the subject of the review by Dr. Ghosh, was published in 1933, the review in October 1937. I find it "astonishing" that Dr. Ghosh required four years after the publication of the book and nearly one year after the death of Prof. Winternitz to write on that book of nearly seven hundred pages a review of — forty-four lines!

ORIENTAL INSTITUTE IN PRAHA:

Commemorative Ceremony in honour of the President Liberator T. G. Masaryk who died at Château Lány, on September 14th 1937.

The members of the Oriental Institute, together with the members of the Slavonic Institute of Prague, assembled in the Round Hall of the Lobkovický Palace on October 12th to pay homage to the Memory of the President Liberator T. G. Masaryk, the Founder of these twin institutions. At the back of the platform, among palms and flowers was placed the bust of the mourned scholar and statesman. Few members were prevented from attending this ceremony the most impressive during the existence of both these institutes.

Professor Dr. Mathias Murko, the President of the Slavonic Institute, was first to pay tribute to its Founder and reviewed his relation to the Institute.

The President of the Oriental Institute Dr. R. Hotowetz then addressed the assembly. His address is published on page 301.

Prof. Dr. J. Horák of the Charles University delivered a lecture on "Masaryk and Slavism", analysing the principles on which Masaryk as a scholar, politician and statesman built his conception of the mutual relations between Slavonic countries—principles which he observed also in his political activities.

The impressive ceremony was concluded by Prof. Dr. B. Hrozný, who spoke on behalf of the Oriental Institute and whose address is reported on page 302—306.

The Members' Meeting

of the Research Department of the Oriental Institute was held on October 21st 1937 with Professor Hrozný presiding.

Members and guests present: Dr. M. Borecký, Mr. V. Čihař, Dr. Coudenhove-Kalergi, Prof. Dr. V. Ehrenberg, Dr. W. Gampert, Dr. K. Haltmar, Prof. Dr. B. Hrozný, Dr. Kálalová-Di-Lotti, Mr. Di-Lotti, Prof. Dr. V. Lesný, Prof. and Madam Lexa, Dr. L. Matiegková, Prof. and Madam Pertold, Prof. Dr. O. Stein and others.

The chairman opened the meeting at 8 p. m. and after welcoming the guest and members, invited Dr. **Jaroslav Průšek**, who had recently returned

from the Far East to report on his work there. A short summary of his report is as follows:

After completing his studies in Prague, Göteborg and Leipzig, Dr. Průšek received a scholarship from the Oriental Institute in Prague and left for China in October 1932. He stayed in Peiping for two years and devoted his time to the study of spoken Chinese, and particularly to the study of the development of the ancient Chinese popular novel. His primary task was to establish the chronology of the short stories contained in the oldest extant collections of such stories, as for instance, Ching pen tʾung su hsiao shuo, Ching pʾing shan-tʾang-hua pen, etc. In the year 1933 the Japanese Society for the Promotion of International Cultural Relations granted him a scholarship for one year. He went to Tokyo and there he continued his research in the history of the Chinese novel along with a study of the Japanese language. In the Japanese libraries he found extremely rich material. He was able to study the first two collections of San yen and some other rare copies of novels preserved only in Japan. As the first part of the results of his research he prepared a treatise: "The Story-Tellers During the Sung Dynasty". He is trying to solve the problem of the four schools of story-tellers in a new way. This work will be published in a short time. Moreover he has prepared a series of studies concerning the various problems of the ancient Chinese novels. He returned to Czechoslovakia in January 1937.

Thereupon Prof. Lexa gave a brief account of the recent events in the Oriental Institute and in the Research Department.

BOOK REVIEWS.

Vestnik drevnej istorii — Revue d'histoire ancienne. [Verantwortlicher Redakteur A. S. Svanidze.] Moskva, Gosudarstvennoje social'no-ekonomičeskoje izdatel'stvo, 1937. 8°. Vol. 1. 271 SS. Preis 10 Rubel.

Unter der Leitung Prof. A. S. Svanidze's beginnt soeben in Moskau eine altgeschichtliche Revue zu erscheinen, auf die es sich wohl verlohnt, an dieser Stelle auch westländische Fachkreise aufmerksam zu machen. Das von Svanidze skizzierte Programm dieser Zeitschrift umfaßt die alte Geschichte im weitesten Sinne des Wortes, wobei freilich in erster Linie den zahlreichen Völkern von SSSR die Aufmerksamkeit gewidmet werden soll. Neben dem Herausgeber, der auch einen Artikel über altorientalische Götternamen in den georgischen Liedern beisteuert, kommen hier noch zu Worte: B. Hrozný mit zwei Aufsätzen, von denen der eine seine Eindrücke von seiner vorjährigen Vortragsreise in SSSR schildert,[1]) der andere sich mit den „hethitisch"-hieroglyphischen Inschriften von Tell Aḥmar befaßt; V. V. Struve, der die Paragraphen 34 und 36 des hethitischen Gesetzbuches behandelt; C. F. Lehmann-Haupt, der die Ergebnisse der althistorischen Wissenschaft in den letzten 50 Jahren zusammenfaßt; I. I. Meščaninov, der über das östliche Transkaukasien zur Zeit der chaldischen Eroberungen handelt; Ch. Virolleaud, der über die Ras-Shamra-Funde berichtet; D. Nielsen, der über die biblische Religion im Lichte der neueren Ausgrabungen schreibt; S. A. Džebelev, der sich mit den Oeconomica des Aristoteles befaßt; A. B. Ranovič, der einen Aufsatz über die soziale Revolution in Judäa in den Jahren 66—73 beisteuert; A. V. Mišulin, der den Spartacus-Aufstand in Rom behandelt und endlich N. V. Pigulevskaja, die über die fiskalen Reformen des Chosroë Anušervan schreibt.

Nach einigen Rezensionen folgen sodann in einem Supplement umfangreiche Aufsätze von A. J. Brjusov über die Petroglyphen von Karelien, von V. N. Chudadov über die Megalithen im Kaukasus, von V. F. Gajdukevič über Ausgrabungen (1932—1936) in dem alten Tiritaka und Myrmekion auf der Halbinsel Kerč, von L. A. El'nickij über eine neue Quelle zur historischen Geographie des Nordufers des Schwarzen Meeres, von S. V. Kiselev über die Resultate der im Jahre 1936 nach Sajan-Altai unternommenen Expedition, von M. Maximova

[1]) Es ist ein Auszug aus seinem oben S. 230 erwähnten, in čechischer Sprache veröffentlichten Aufsatze „V pěti sovětských republikách".

über die antiken Siegel des Nordufers des Schwarzen Meeres und von N. A. Zacharov über die Münzen eines unbekannten Volkes.

Schon aus dieser Aufzählung der Titel der dort veröffentlichten Aufsätze und der Namen ihrer Verfasser ergibt es sich, daß diese neue Zeitschrift für jeden Althistoriker und Archäologen unentbehrlich sein wird. Während sie das soviet-russische Publikum nicht nur mit den Forschungsergebnissen der einheimischen, sondern auch mit denen der westländischen Althistoriker und Archäologen bekannt macht und damit auch — zudem bei einer Auflage von 3500 Exemplaren (S. 271) — Interesse für unsere Wissenschaft auch in den weiten Gebieten Soviet-Rußlands weckt, ermöglicht sie andererseits den westländischen Interessenten auch die Kenntnis der wertvollen Arbeiten und Ausgrabungen der soviet-russischen Forscher. Die Aufsätze sind in russischer Sprache abgefaßt, doch sind sie zumeist auch mit französischen oder deutschen Résumés versehen. Die Ausstattung der Zeitschrift ist sehr gut. Auch die Abbildungen sind im Großen und Ganzen gut; ihre Deutlichkeit würde indes erhöht werden, wenn sie nach Möglichkeit auf besonderen Tafeln aus Kreidepapier abgedruckt würden. Wenn ich noch einen Wunsch aussprechen dürfte, so wäre dies der nach einer ständigen Bibliographie der soviet-russischen einschlägigen Facharbeiten.

Wir begrüßen diese neue, gediegene soviet-russische Zeitschrift für Alte Geschichte aufs Wärmste. *B. Hrozný.*

Julius Lautner: ALTBABYLONISCHE PERSONENMIETE UND ERNTEARBEITERVERTRÄGE. (Studia et documenta ad iura Orientis antiqui pertinentia, vol. I). Leiden, E. J. Brill, 1936. 8°. XX und 262 S. 1 Tafel.

Eine vorzügliche, ebenso wohl durchdachte als gründlich ausgearbeitete Darstellung der Personenmiete im altbabylonischen Recht. Die Untersuchung zerfällt in zwei Hauptabschnitte, von denen der erste (Kap. II, S. 40 ff.) die Personenmiete des *agâru*-Typs, der zweite die Erntearbeiterverträge mit dem šubanti-Formular (Kap. III, S. 142 ff.) behandelt. Vorausgeschickt ist ein Kapitel mit allgemeinen und rechtsvergleichenden Ausführungen über Personenmiete und die sonstigen Verträge über Arbeitsleistung in den durch die keilschriftlichen Quellen vertretenen Rechtskreisen des vorderen Orients (S. 1 ff.).

Die Rechtsnatur der *agâru*-Miete wird als Realvertrag in dem Sinne bestimmt, daß der Vertrag nicht bereits durch die Vereinbarung der Parteien, sondern erst durch die Tradition des Mietlings seitens des Vermieters beziehungsweise durch die Selbstübergabe des gewaltfreien „Dienstnehmers" an den Mieter zustandekommt. Das ergibt sich u. a. aus der vom Verfasser festgestellten Tatsache, daß, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, Abschluß des Vertrages und Beginn des Erfüllungszustandes (Arbeit) zeitlich zusammenfallen, gelegentlich sogar der letztere dem

ersteren vorangehen kann, S. 59 ff. Dieses Argument verliert aber etwas an Beweiskraft, wenn K o s c h a k e r, Sav. Z. 57 (1937) S. 386 f. bemerkt, daß im neubabylonischen Recht „schon die Terminologie ... darauf hindeutet, daß der Mietling mit Vertragsschluß dem Mieter übergeben wurde". Denn wenn ich die mir bekannten Personenmieten des Schemas *ina pâni M ušâziz* beziehungsweise *ušuz* überblicke, so liegt umgekehrt, trotz der suggestiven Formulierung „den Mietling zur Verfügung des M(ieters) stellen", der Vertragsabschluß oft einige Zeit vor dem Dienstantritt zurück; vgl. z. B. VS. V 15 (NRV. I Nr. 153); Dar. 215; Pohl II 10. Desgleichen beim zweiten, in dieser Beziehung indifferenten Formular *našpartu ša M alâku* „die Weisung des M(ieters) gehen"; vgl. Nbn. 210 u. ö. Mit Recht geht Lautner bei der Annahme personenrechtlicher Elemente im *agâru*-Vertrag, soweit es sich um gewaltfreie Dienstnehmer handelt, sehr vorsichtig vor (S. 4 und S. 125 f.). Anders K o s c h a k e r, a. a. O. S. 388, der in diesem Zusammenhang sogar einen Gegensatz zwischen der altbabylonischen Personenmiete und dem neubabylonischen Vertragstyp *našpartu ša M alâku* erblicken möchte. Das scheint mir jedoch etwas zu weit zu gehen; denn einerseits kommt die erwähnte neubabylonische Formulierung auch bei der Sklavenmiete vor, andrerseits aber bezeichnet *našpartu* an sich den selbständigen, nicht notwendig mit einem Dienstverhältnis zusammenhängenden (schriftlichen) Auftrag.

Die auch wirtschaftsgeschichtlich und arbeitsrechtlich sehr aufschlußreiche Darstellung der Erntearbeiterverträge, für die das š u b a n t i-Formular charakteristisch ist, gipfelt in der wichtigen Feststellung (S. 162 ff.), daß der *agâru*-Vertrag Speziesmiete, der š u b a n t i-Vertrag hingegen Gattungsmiete ist. Das ist so zu verstehen, daß während beim š u b a n t i-Vertrag die konkrete Person des Mietlings keine Rolle spielt („zur Erntezeit werden x Erntearbeiter kommen"), der *agâru*-Typ eine Miete individuell bestimmter (mit Namen angeführter) Personen enthält. Diese Unterscheidung findet eine gewisse Analogie in der von mir sowohl für das Keilschriftrecht, als auch für das Recht der Papyri, schon oft hervorgehobenen nicht bloß formalen Trennung des Stück- vom Gattungskauf, einer Scheidung, der Lautner ebenfalls zustimmt; vgl. auch K o s c h a k e r, a. a. O. S. 390. Der dogmatische Gegensatz führt auch bei der Personenmiete zu einer durch die Differenzierung des Verpflichtungsgrundes bedingten verschiedenen Konstruktion des Vertrages. Daß man sich aber dabei vor Verallgemeinerungen hüten muß und auch die Schärfe des juristischen Denkens der Babylonier nicht überspannen darf, zeigen uns die im 4. Kap. (S. 236 ff.) untersuchten hybriden Formen der altbabylonischen Personenmiete.

Besonders deutlich tritt das in einer inzwischen von F i s h, JAOS. 56 (1936) S. 494, in Umschrift und Übersetzung veröffentlichten Sklavenmiete aus dem 2. Jahr des Ibi-Sin hervor, welche trotz des individuellen

Charakters der Vertragsleistung das š u b a n t i-Formular aufweist. Die aus Nippur stammende Tontafel ist aber auch noch in einem zweiten Belang interessant, indem sie als einzige Nebenbestimmung die aus einem sumerischen Gesetzesfragment in der Serie *ana ittišu* (V R 25, col. IV, Z. 13 ff.) und aus einigen Urkunden bekannte Klausel über *naparkû* „sich dem Dienste entziehen" des Mietlings enthält. Nach der Zusammenstellung von Lautner (S. 7 ff.) begegnet diese Wendung mehrmals bei der mit oder ohne Mietvertrag erfolgenden Überlassung von Schuldhäftlingen oder Pfandpersonen an einen Bürgen, der für den Fall des Todes, Gefangennahme durch den Feind, Flucht, *naparkû* des Häftlings u. ä. sich zur Zahlung einer meist beträchtlichen Summe an den Gläubiger verpflichtet. Weiter verspricht in der Dienstantichrese UM. XIII 39 (K o s c h a k e r, Über einige griech. Rechtsurkunden usw. S. 10) der Pfandschuldner bei *naparkû* der verpfändeten Sklavin dem Pfandgläubiger pro Tag 1 Seah Gerste als „Mietzins" (á = *idum*) der Sklavin, d. h. dem wirtschaftlichen Zweck der Antichrese gemäß als Entgelt für die ihm verloren gehende Arbeitsleistung, zu geben. Im sumerischen Gesetzesfragment endlich soll der Mieter eines Sklaven trotz *itaparkû* desselben dem Vermieter täglich 1 Seah Gerste als „seinen (d. h. des Mietlings) Mietzins" entrichten. Unsere Urkunde aber lautet: „3 Sekel Silber, den Mietzins (á) des Š. für 1 Jahr, hat von L. G. erhalten (š u-b a-t i)". Darauf heißt es laut Umschrift des Herausgebers weiter (Z. 7 ff.): t u k u n d i-b i Š. u d-I-à m g à-l a-i n-d a g b a n-š e-t a ì-á g, „Wenn Š. einen Tag sich dem Dienste entzieht, wird er 1 Seah Gerste darmessen".

Wer ist nun Subjekt von ì-á g (*imaddad*) „er wird darmessen"? Nach dem in den Rechtsurkunden dieser Zeit häufigen Subjektswechsel könnten an sich grammatikalisch alle drei Beteiligten in Betracht kommen, also außer dem Mietling (Š.) selbst noch der Vermieter (G.) oder der Mieter (L.). Sachlich jedoch muß der Mieter gleich ausscheiden, weil er den Lohn für die ganze Mietperiode im voraus entrichtet hat und ihm daher bei Ausbleiben der Arbeit nicht gut noch eine Zusatzleistung auferlegt worden sein kann. Daß der sich dem Dienste entziehende Mietling selber den Mieter dafür entschädigen sollte, ist hier nicht sehr wahrscheinlich, weil er nicht Vertragspartei ist, wäre aber immerhin denkbar, da wir wissen, daß im neubabylonischen Recht der ausgerissene oder für eigene Rechnung arbeitende Sklave seinem Herrn für diesen Entzug der ihm zustehenden Arbeitskraft eine tageweise bemessene *mandattu* schuldet, deren gesetzliche Höhe nominell dem im sumerischen Gesetzesfragment normierten und hier vereinbarten Satz entspricht; darüber zuletzt Sitzber. Bayer. Akad. der Wiss. 1937, 6 S. 9 f. Ob man aber die gleiche Rechtsvorschrift auch bereits für die Zeit der letzten Dynastie von Ur annehmen darf, läßt sich nicht sagen; quellenmäßige Belege dafür sind mir jedenfalls nicht bekannt. Es bleibt also noch der Vermieter (G.), den man

ohnehin auch nach dem Satzbau am ehesten als Subjekt des betreffenden Zeitwortes erwartet. Eine Übernahme der Verpflichtung durch den Vermieter ist aber ohne Verstoß gegen die gesetzliche Norm, die bei *naparkû* eine Gefahrtragung des Mieters statuiert, nur möglich, wenn man in unserem Vertrag eine Dienstantichrese ähnlich UM. XIII 39 erblickt. Das erscheint mir durchaus zulässig und die beste Auslegung dieses Textes zu sein. Die Konstruktion der Dienstantichrese als Personenmiete ist im babylonischen Rechtskreise üblich und wir dürfen uns nicht daran stoßen, wenn in der Urkunde jede pfandrechtliche Terminologie fehlt und der Formalismus soweit geht, daß die abzutragende Kapitalschuld von 3 Sekel Silber als „Mietzins des Š. für 1 Jahr" bezeichnet wird. Das kommt auch in späteren Zeiten vor; vgl. Koschaker, Über einige griech. Rechtsurk. S. 15. Demnach wäre also G. der Schuldner, der seinem Gläubiger L. einen Sklaven Š. zwecks Abarbeitung der Schuld auf ein Jahr „vermietet". Verliert der Gläubiger wegen *naparkû* die Nutzung der Person des Sklaven, so hat der Schuldner ihm wie in UM. XIII 39 Ersatz nach Tagestarif zu leisten. Eine pfandrechtliche Verbundenheit mag bei der ganzen Transaktion formell vielleicht gar nicht begründet worden sein.

Auf die mehrmals angezogene Rechtsnorm aus der Serie *ana ittišu*, die einzige gesetzliche Bestimmung des altbabylonischen Rechtes, die eine Haftung des Mieters bei der Personenmiete erwähnt, geht Verfasser ausführlich ein (S. 126 ff.). Er hebt dabei hervor, daß es sich bei dieser Verpflichtung weniger um eine Haftung des Mieters für Tod, Flucht, Erkrankung u. ä. des Mietlings handelt, als vielmehr „um den Ausdruck der Gefahrtragung des Mieters", wonach dieser „den vollen Tageslohn des Mietlings auch für eine Zeit, während der er dessen Arbeitskraft nicht zu nutzen vermag, dem Vermieter zu entrichten" hat, S. 127. Damit scheint mir aber die juristische Natur und der Umfang der Verpflichtung des Mieters noch nicht ganz richtig erkannt zu sein. M. E. haben wir hier eine dem Sklavenrecht angehörende Satzung vor uns, deren Anwendung daher auf die Sklavenmiete (vgl. Z. 15: *ar-da i-gu-ur-ma*) beschränkt bleibt. Der ausgesetzte Tagespauschalbetrag von 1 Seah Gerste ist nicht einfach als Paradigma für den Tageslohn eines Mietlings aufzufassen (S. 127), sondern bildet einen festbleibenden Betrag, der den gesetzlichen Normalarbeitsverdienst eines Sklaven darstellt und dem Eigentümer desselben als wirtschaftlicher Ausfluß seines Herrenrechtes zusteht. Er ist daher bei Eintritt der im Gesetz normierten Fälle vom Mieter ohne Rücksicht auf die Höhe des vereinbarten Mietzinses zu leisten. Das ergibt sich ganz klar sowohl aus der Beibehaltung des gleichen Betrages als gesetzliche Normalhöhe der Sklaven-*mandattu* bis in die neubabylonische Periode hinein, als auch aus den soeben besprochenen, mit der Serie *ana ittišu* annähernd gleichaltrigen Urkunden aus Nippur. Denn die Ersatzleistung des Vermieters wegen *naparkû* beträgt darin ebenfalls beide Male

ganz gleich 1 Seah Gerste, obwohl in der von Fish veröffentlichten Tontafel dieser Betrag gegenüber einem Jahresmietzins von 3 Sekel Silber mehr als den dreifachen Tageslohn ausmacht. Eine solche Gleichmäßigkeit dürfte kaum als Zufall anzusprechen sein. Damit gewinnt aber m. A. n. die Vorschrift der Serie *ana ittišu* doch einen etwas anderen Charakter als den einer allgemeinen Norm über die Weiterzahlung des Lohnes trotz Unterbleibens der Arbeitsleistung. Es dürften ihr vielmehr auch gewisse Haftungs- und Ersatzelemente zugrundeliegen, die sich aus dem Sklavenrecht ergeben und eine allgemeine Anwendung der Satzung auf die Selbstvermietung und auf die Miete gewaltunterworfener Freien ausschließen.

Es ist im Rahmen dieser kurzen Anzeige nicht weiter möglich, auf die von Lautner in seiner Schrift behandelten, weit über das gewählte engere Thema hinausreichenden Probleme einzugehen. Überall zeigt sich die gleiche juristische und philologische Akribie in der Auslegung und Verwertung der nicht immer leicht verständlichen Quellen. Wir freuen uns über die Fülle des Gebotenen und beglückwünschen den Verfasser zu seiner vortrefflichen Leistung. *M. San Nicolò.*

Walter Couvreur: DE HETTITISCHE *ḫ*. Een bijdrage tot de Studie van het Indo-Europeesche vocalisme door Walter Couvreur, Licentiaat in de Oostersche talen. (= Bibliothèque du Muséon [Université de Louvain, Institut Orientaliste], Vol. 5.) Leuven, Le Muséon, 1937. 8º. XII—395 pp. Preis: 30·— Belgas.

Als ich im November 1935 in Bruxelles meine Vorlesungen über die hethitischen Völker und Sprachen abhielt, hat mich eines Tages in meinem Hotel ein junger Mann aufgesucht, der mich mit Fragen über die schwierigsten lautlichen Probleme des Hethitischen und des Indoeuropäischen im Allgemeinen überschüttete. Es war dies Walter Couvreur, trotz seines französischen Familiennamens ein Flame, der damals soeben seine Universitätsstudien beendet hatte. Bald hiernach erhielt ich von ihm eine kleine Schrift, betitelt „De Hettitische *ḫ*" und erschienen im J. 1935 in der Schriftenreihe „Philologische Studiën" der Katholischen Universität in Leuven-Louvain, in der er die rätselhafte Natur des hethitischen Lautes *ḫ* zu erklären suchte.

Nach zweijähriger Frist legt uns nun W. Couvreur einen voluminösen, schön ausgestatteten Band von mehr als 400 Seiten vor, wo er seine weitausgreifenden Theorien über diesen hethitischen Laut eingehendst begründet. In seinen in selbständiger Arbeit errungenen Ergebnissen begegnet sich Couvreur vielfach mit den in den letzten Jahren geäußerten Ansichten von Kuryłowicz, Cuny, Sapir und anderen, geht aber in mancher Hinsicht über diese Gelehrten hinaus. Er hält das hethitische *ḫ* für einen Laryngalen, der doppelter Natur sei: er entspräche etwa einerseits dem semitischen *ḥ*, andererseits dem semitischen ʿ, *ʿAin*; ein dritter laryngaler

Laut des Urindoeuropäischen sei ein ʾ, das wiederum in dem semitischen Aleph eine Analogie hätte. Ähnlich wie im Semitischen wären die urindoeuropäischen Vokale im Indoeuropäischen durch die Natur der beiden ersteren Laryngale in verschiedener Weise beeinflußt gewesen, während der beinahe lautlose laryngale Laut ʾ ohne Einfluß auf den benachbarten Vokal geblieben wäre. So stellt der Verfasser folgendes Schema (p. 383) auf:

Kurzer Vokal im Anlaut:	*Langer Vokal im Inlaut:*	*Nullstufe im Inlaut:*
i.-e. *e* = heth. *e*	i.-e. *ē* = heth. *ē*	i.-e. *ə* (*a*, *i*, Null) = heth. *a*, Null
i.-e. *a* = heth. *ḫa*	i.-e. *ā* = heth. *aḫḫ*	i.-e. *ə* (*a*, *i*, Null) = heth. *ḫḫ*.
i.-e. *ó* = heth. *ḫa*	i.-e. *ō* = heth. *aḫ*	

Dieses Schema wird von dem Verfasser durch zahlreiche Belege gestützt, wobei zugleich manche bisher auffällige oder rätselhafte Erscheinung sei es des Hethitischen, sei es des Indoeuropäischen in ungezwungener Weise aufgeklärt wird, was seine Wahrscheinlichkeit noch erhöht. Es verdient Hervorhebung, daß die phonetischen Aufstellungen des Verfassers nicht auf einigen isolierten Beispielen, sondern auf einer sorgfältigen Analyse des gesamten hethitischen Wortschatzes basieren. Sehr wertvoll sind die Ausführungen des Verfassers über hethitisch-indoeuropäische Etymologien auf SS. 323—332. Auch auf die Frage der — entfernteren — Verwandtschaft der indoeuropäischen Sprachen mit den semitischen werfen die Darlegungen des Verfassers ein neues, beachtenswertes Licht. Daß einigen Partien seines Buches auch allerlei Unsicheres anhaftet, ist bei der Art der behandelten Fragen nur selbstverständlich.

Im Ganzen bedeutet die vorliegende Schrift des jungen belgischen Gelehrten, die sich mit bewunderungswertem Mut und mit Erfolg an die schwierigsten Probleme der hethitischen und der indoeuropäischen Linguistik heranwagt, eine sehr wertvolle Förderung dieser beiden hochwichtigen Wissensgebiete. *Bedřich Hrozný.*

Jacques Pirenne: HISTOIRE DES INSTITUTIONS ET DU DROIT PRIVÉ DE L'ANCIENNE ÉGYPTE. Bruxelles, Édition de la Fondation égyptologique Reine Elisabeth, 1932—1935. Tome I, pp. XI + 396, II 568, III 653. 8°.

Not since the voluminous work of E. Revillout, 1884—1847, on various aspects of ancient egyptian law, has such an ambitious undertaking been carried out as the three stately volumes now before us. Revillout's work as published took the form of lectures, with practically, therefore, no references to sources. On the contrary Pirenne's work is fully and carefully documented. No statement is made without substantiation, and the whole work is furnished with numerous tables, plans, charts and indexes. The work is monumental and complete, as far as our present sources permit.

Unlike Revillout's lectures, Pirenne has strictly limited himself to the institutions and p r i v a t e law of ancient Egypt from prehistoric times to a period not later than the Sixth Dynasty. Thus for such a comparatively short period we have this great work of over sixteen hundred pages. There is therefore, precious little for the subject and period not to be found in Pirenne. As far as material is concerned, Pirenne's work for the time being may be considered definitive.

A review of this work could be almost limitless, especially for the first volume, for here we are in the realm of conjecture and reconstruction. On the other hand, little need be said, for Pirenne's reconstruction of the institutions and private law of ancient Egypt has followed closely lines laid down by the best and most recent investigations — the rise and development of the separate states or kingdoms in the Western and Eastern Delta, the union of these into a Kingdom of Lower Egypt, the gradual formation of the Kingdom of Upper Egypt, the union of North and South, these lines have been well traced by Sethe, Moret, Scharff, etc., and Pirenne is on most certain ground in accepting them. Then with such a background of reconstruction he has been able to piece together a picture of ancient Egyptian institutions and law, and he has done this with not only diligence, but with insight as well. From the very beginning he has depicted the monarchy, with its kings and princes, the priesthood, the officers of state, and the family. With the growth of the idea of divine kingship, the author has traced the growth of imperial institutions, with their officials and official titles. He has collected all the extant, civil and ecclesiastical titles and submitted them to an intense study, which has often revealed a new understanding of the official functions. Then his study of the various departments of civil and legal administration, public works, agriculture, finance, justice, the foreign department, with their officials is made vivid and revealing by the interpretation of the technical terms extant in our sources. In short, Pirenne's success in this work is largely due to the care with which he has studied institutional and legal terminology. The first volume terminates with the Fourth Dynasty, the second covers the Fifth Dynasty, and the third ends with the Sixth Dynasty. In volume two and three the same order is followed as in the first volume, the king and the royal cult, the clergy, the palace, and the administration, the hereditary classes, the government and its departments, general, civil, and legal administration, with a detailed study of public justice and legal contracts and finally a description of the constitution and structure of the family. Nor is the idea of the growth of individual right neglected, especially during the Fifth and Sixth Dynasties.

Naturally, in a work of this kind, covering as it does a period partly prehistoric, there is plenty of room for difference of opinion — the question of ancestor-worship (T. I, p. 36), the commercial nature of the origin

of the union of the Eastern Delta (T. I, p. 57), such questions could be endlessly argued in our present state of knowledge. Fortunately they are of secondary importance in the work before us. The institutions and private law of ancient Egypt as reconstructed by Professor Pirenne in this great work is perhaps as final and authoritative as we shall ever be able to reach for such an early period in the history of human institutions.

In a work of this extent, printers errors are to be expected, such as for example, "Occident" for "Orient" (I p. 54), 17 for 7 (159), "matièrss" for "matières" (I 396), but they are not at all such as to impare the value of a work which will remain the standard in its class for many a long day. The index of names and titles, in these three volumes, constitutes in itself a standard of reference for students of all phases of early Egyptian civilization. It is to be hoped that Professor Pirenne may find it convenient and possible to extend his research so as to cover the whole period of ancient Egyptian civilization. *Samuel A. B. Mercer.*

Gustave Jéquier: LE MONUMENT FUNÉRAIRE DE PEPI II, Tome I, Le tombeau royal (= Service des antiquités de l'Égypte, Fouilles à Saqqarah, 1936). 4°. Pp. 32, pl. XXVIII, prix P. T. 80.

L'auteur commence son traité en rappelant les travaux de Mariette et de la mission allemande dont le résultat fut l'édition de Sethe des textes des pyramides. Vient ensuite la description du monument funéraire de Pepi II.

La partie principale du traité est consacrée aux textes funéraires trouvés dans les décombres que l'on a pu replacer pour la plupart. L'auteur a ainsi amassé de nombreux matériaux. A l'aide de ceux-ci il a pu combler les lacunes de l'édition de Sethe, et restituer un nombre important de nouveaux chapitres.

Le traité finit par la concordance des nouveaux textes de Pepi II avec ceux des autres pyramides royales (pp. 31—32).

Sur les 24 planches et sur quelques figures dans le texte, l'auteur présente les parties abimées des textes de la pyramide du roi Pepi II avec leurs compléments replacés, les parties nouvelles étant bien distinctes des parties anciennes. Les quatre planches phototypiques de la salle funéraire et de l'antichambre terminent cet ouvrage d'une extrême importance.

F. Lexa.

Aksel Volten: NACHWEISE (= Ludwig Borchardt, Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten, Teil V = Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire, nos 1—1294). Berlin, Service des antiquités de l'Égypte, 1936. 4°. Pp. 145. Prix P. T. 140.

Le présent volume du catalogue général est consacré aux indices de la deuxième partie des statues et statuettes du musée du Caire, publiées par

M. L. Borchardt, dont la première partie a été publiée par M. G. Legrain I—III avec les indices par M. H. Gauthier 1906—1925.

La liste A_1 (pp. 1—12) range les numéros du catalogue général d'après les numéros du journal (livre d'entrée) des catalogues de Mariette, de Maspero, de ceux des années 1892 et 1895, et d'après les citations de leurs publications d'autrefois. La liste A_2 (pp. 12—16) les range d'après leurs matériaux, A_3 (pp. 16—19) d'après leurs lieux d'origine, A_4 (pp. 19 à 21) d'après leur époque, A_5 (pp. 21—28) d'après les sujets et leurs poses, A_6 (pp. 28—29) d'après leurs insignes et les choses qu'ils portent. B_1 (pp. 30—56) est la liste des noms propres hiéroglyphiques des personnages représentés, la liste B_2 (pp. 56—86) présente leurs titres, B_3 (pp. 87 à 125) les noms des dieux, et B_4 (pp. 125—145) les noms géographiques qui se trouvent dans les inscriptions sur les statues et statuettes.

Il n'est pas sans doute nécessaire de souligner l'importance du présent volume du catalogue général, non seulement pour son utilisation immédiate, mais aussi pour une destination plus large. *F. Lexa.*

W. Erichsen: DEMOTISCHE LESESTÜCKE I, Literarische Texte mit Glossar und Schrifttafel. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1937. 4⁰. 100, 96, 46 pp.

Voici enfin une chrestomathie démotique, avec tout l'appareil nécessaire apte à favoriser le développement des études démotiques. Ce manuel est réellement réussi et atteindra son but.

Je prends néanmoins la liberté d'ajouter les quelques remarques suivantes.

Je me rallierais volontiers à une autre conception de l'ensemble proposé: pour le tome premier, je choisirais des textes ptoléméens, littéraires ainsi que documentaires, étant donné que la connaissance parfaite de l'écriture démotique de cette époque doit former la base des études démotiques. Pour le tome second, j'adopterais un choix de textes anciens démotiques (dans lesquels ne peuvent manquer Ryl. I in extenso dont l'importance est extrême pour la paléographie démotique), et des textes récents démotiques, littéraires et documentaires; au tome III, un glossaire unique pour les deux chrestomathies, et au tome IV une liste de signes, unique pour les deux chrestomathies. Cet arrangement serait plus économique et plus pratique.

Quant à la transcription, celle-ci doit représenter la phonétique des mots démotiques. C'est la raison pour laquelle la transcription de Sethe et de Spiegelberg n'est pas acceptable. Mais on peut facilement accommoder celle-ci au but indiqué. L'auteur transcrit *ỉ(w)s* = ⲁⲥ, *š(m)* = ϣⲉ, *mst(j)* = ⲙⲟⲥⲧⲉ; on peut appliquer ce système de manière conséquente, et transcrire par exemple: *w(n)m* = ⲟⲩⲟⲙ, *nt(r)*, *ntr·(t)*, *ntr·(w)* = ⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲛ̄ⲧⲱⲣⲉ, ⲛ̄ⲧⲏⲣ, *(r)ḫ* = ϣ-, *ḫ·(t)* = ϩⲏ, *ḫ·t=f* = ϩⲏⲧϥ, etc. Ce système,

complété à l'aide de quelques autres moyens semblables, peut démontrer la phonétique de chaque mot démotique avec la phonétique de son prototype ancien.

Voici encore quelques remarques de détail :

L'écriture du roman de Setne est régulière à tel point qu'elle n'a pas besoin d'être ajustée. Au contraire, les petites anomalies représentent pour le lecteur une bonne préparation à la lecture des textes aux anomalies plus grandes, par exemple celles du roman de Siousire et du papyrus Rhind ; il serait désirable d'ajouter à la chrestomathie de spécimens des textes originaires du roman de Setne et du papyrus Rhind I, où ils manquent.

Quant au vocabulaire, l'arrangement de celui de Griffith aux Ryland's papyrus est insurmontable, au point de vue de l'économie et de l'utilisation pratique de l'ouvrage.

Il serait plus rationnel d'autre part, de marquer les cas où l'on place la forme grammaticale copte à côté d'une forme démotique qui est de même sens mais d'étymologie différente ; par exemple :

p. 4, la forme ⲉⲕ : ⲁⲕ > à côté de la forme *lwꜣr=k* (graphie inétymologique au lieu de la forme emphatique *ꜣere=k*); le rapport inverse se rencontre dans les formes ⲉⲣⲉ : ⲁⲣⲉ et *ꜣe(w)=(t)*.

p. 35, la forme *mtw-k* du conjonctif est représentée seulement par la forme bohairique ⲛⲧⲉⲕ ; la forme saꜥidique a son origine dans une étymologie fausse, etc.

p. 16, le mot *wꜥni* signifie vraisemblablement « licou ».

p. 21, la forme ⲙⲡⲁⲧⲉϥ- est identique à la forme démotique *b(w)-pꜣ-te=f* de même signification qui se trouve souvent à côté de la forme *b(w)-ꜣr-te=f*.

p. 34, la préposition *mte(w)* « avec, à » a son origine dans la préposition *m-dj*; la conjonction *m-ḏr* est le prototype de la conjonction *mt(w)* « quand ».

p. 41, la juste transcription du groupe de signes *nḥrt(j)* est *nḥte* = ⲛⲁϩⲧⲉ (comp. Loeb $^{69}/_{14}$, Ins. $^{11}/_{23}$, $^{12}/_{4,6,9}$ etc., Sonnenauge $^{14}/_{18}$, $^{16}/_{2}$, $^{21}/_{16}$, Fam. Arch. $^{6}/_{20}$, $^{24}/_{8}$, $^{27}/_{5}$).

p. 55, le mot *ḥr* Setne $^{3}/_{31}$ est identique au mot ancien Wörterb. III 147 « mit *n* des Dativs: jemandem Furcht einflößen ».

p. 78, le groupe de Mag. Pap. v. $^{4}/_{8}$ que l'auteur transcrit *štj*, doit être transcrit *fti*; ce verbe est identique à ϥⲱⲧⲉ, et signifie « abwischen ».

p. 87, le groupe de Siousire $^{2}/_{11}$ que l'auteur transcrit *tn* est identique au groupe qu'il transcrit *ꜥ-wj* (p. 12); comparer les substantifs composés : *ꜥ-tꜣ (t)* qui se trouve aussi dans Rosette dem. 31, Canop T 66 = K. et H. 18,

Ins. $^{1}/_{12}$, $^{2}/_{10}$, $^{30}/_{15}$, $^{33}/_{16}$; *ʿ-bne* Ins. $^{12}/_{13}$; *ʿ-pri* Ins. $^{29}/_{10}$, $^{31}/_{10}$; *ʿ-nf(r)* Ins. $^{31}/_{12}$.

Le groupe *tn* de Setne $^{3}/_{10}$, transcrit en hiéroglyphes

est identique au mot ancien ou , et la construction *ʾat-tn* (ou *ʾat-tne*?) signifie mot à mot « sans paiement », c'est-à-dire « gratis ».

Telles sont, entre autres, les petites inconséquences qu'il est, certes, difficile d'éviter dans un ouvrage consacré aux études démotiques.

En ce qui concerne la liste des signes, la disposition de celle-ci est certainement pratique pour les débutants, mais je pense qu'il aurait été suffisant de se servir de cet arrangement dans l'appendice, pp. 41—46; pour la partie générale, pp. 1—40, il eût été préférable d'adopter une disposition analogue à celle de Möller, dans sa paléographie hiératique, que j'ai un peu modifiée pour mon propre usage et celui de mes élèves; la première partie contient les signes alphabétiques, chacun avec ses ligatures; la deuxième partie contient tous les autres signes rangés d'après l'ordre de Möller, de nouveau, chacun avec ses ligatures. Cet arrangement s'est montré très satisfaisant pour mes auditeurs. *F. Lexa.*

M. Steinschneider: VORLESUNGEN ÜBER DIE KUNDE HEBRÄISCHER HANDSCHRIFTEN, deren Sammlungen und Verzeichnisse. Mit einer Schrifttafel. Zweite unveränderte Auflage. Jerusalem, Bamberger & Wahrmann, 1937. 110 S. 8⁰.

Ein Werk von M. Steinschneider (geb. in Proßnitz 1816, gest. in Berlin 1907) behält für immer seinen Wert. Unter den Werken des großen Bibliographen sind zwar seine „Vorlesungen" recht klein an Umfang, aber einzig in ihrer Bedeutung, denn heute noch, nach 40 Jahren ihres ersten Erscheinens, ist kein anderes Werk dieser Art an ihre Stelle getreten.

Diese zweite Auflage gibt sich als „unverändert", mit Recht, denn sie stellt nur eine photographische Reproduktion der ersten Ausgabe dar. Die Tatsache selbst, daß sie nur anastatisch hergestellt wurde, sollte unseres Erachtens deutlich gesagt werden, da sonst der Mindereingeweihte irregeführt werden kann. An der Stelle, wo in der ersten Ausgabe „XIX. Beiheft zum Centralblatt für Bibliothekswesen" steht, steht jetzt die Zeile „Zweite unveränderte Auflage", und das ist schade, denn damit geht ein wesentliches Merkmal dieser „Vorlesungen", daß sie nämlich zum Bibliothekswesen gehören, verloren.

Sonst konnte ich gegenüber der ersten Auflage keine Veränderung wahrnehmen; selbst der arge Fehler (S. 86) „Eroberung Ofens (1696)" ist stehen geblieben (lies 1686). Dagegen findet man an mehreren Stellen, ganz besonders z. B. auf Seite 47, daß ganze Gruppen von hebräischen

Buchstaben durchstrichen sind, und man weiß nicht, ob das Absicht ist oder Zufall; letzteres ist wahrscheinlicher, und das besagt, daß man als Vorlage der photographischen Reproduktion nicht ein reines, sondern ein bearbeitetes Exemplar genommen hat. Das Wort אלהים (gleichfalls auf S. 47) ist im ersten Druck richtig; im vorliegenden Werke mußte das Ende-Mem, wie es scheint, mit der Hand, ergänzt werden. Nur auf S. 49 (לנמור) und S. 55 (ירח statt ירת) bemerke ich eine wirkliche Verbesserung, doch so, daß die Zeichnung mit der Hand sehr bemerkbar ist. Es hätte demnach nicht geschadet, auch auf S. 14 Anmerkung 55 ein wenig nachzuhelfen, denn die hohe Seitenzahl 916 in Rev. Et. j. 1895 gibt es nicht.

Die Neuauflage selbst ist freudig zu begrüßen; die Benützung und Verbreitung eines nützliches Werkes ist dadurch abermals möglich gemacht worden. *S. Krauss.*

Annual Bibliography of Islamic Art and Archeology, India excepted. Edited by L. A. Mayer. Vol. I. 1935. Jerusalem, Divan Publishing House 1937. 8°. X + 64 pp.

With the cooperation of numerous (known or unknown) experts, L. A. Mayer is beginning to publish a Bibliography whose necessity is more than justified. The Islamic History of Art must regret that our age had to cease with a first class work such as was L. Schermann's "Orientalische Bibliographie". Thanks to various circumstances, the general interest in Islamic Art seems to me to be on the point of increasing. This combination of things has imperiously called forth the effort now lying before us, which shows for the first time the whole result of the world in this sphere.

The logical arrangement, the index and the register of authors are excellent. With the help of these, one finds out immediately what one wishes. Also the reviews are reasonably considered. For all that, I do not feel quite satisfied. After repeated perusals I have always the impression that, in spite of the large number of cooperators, the net is nevertheless not thick and strong enough. It seems to me that some of the countries are treated very shortly. I should believe rather that the USSR has produced far more in this field than is evident from this first attempt.

Moreover, I found a lack of usefulness in the material employed. Thus, I cannot understand why all kinds of books of travel have been taken, in so far as their special value has nothing to offer to the History of Islamic Art.

A further criticism is in connection with the deficiency of the printing-office regarding accents. It is also necessary to decide, e. g. in the Russian language, either for the Cyrillic alphabet or for its transcription. This of course has nothing to do with the exterior of the book, which is very fine indeed.

Special attention however must be called to this beautiful idea followed

by an excellent fact. The editor — I know from experience — was not deterred by any personal trouble and any personal expense from organising his work as well as possible, and bringing his task to an end. He has succeeded in the fullest measure and will certainly continue to do so in the following volumes. It is to be hoped that he will have no reason to complain of the success of this beautiful and meritorious enterprise.

J. Rypka.

S. D. F. Goitein: THE ANSĀB AL-ASHRĀF OF AL-BALĀDHURĪ, Vol. V. Published for the first time by the School of Oriental Studies, Hebrew University, Jerusalem, 1936. Great 8⁰, ٤٤ ,32, 28, ا—ج pages. Separate fascicle of Annotations, VI, 88 pages. Jerusalem, Azriel Press. Price 30 shillings.

Ever since 1883, when W. Ahlwardt published a Berlin fragment of this celebrated work, the great ambition of Arabic scholars was to discover and publish a complete manuscript, of which only a part was known to exist in Paris. In 1902 C. H. Becker announced that he had discovered the coveted treasure in Istanbul and a number of leading Orientalists of the time declared their willingness to collaborate with him on its edition and publication. The task was finally entrusted to the Hebrew University at Jerusalem and in 1929 preliminary studies of the project got well under way. The present volume represents the section dealing with the history of the Umayyads ʿUthmān and his family, Marwān and his family, and the caliphate of Ibn az-Zubair in the times of Marwān and ʿAbd al-Malik.

Goitein, whose work on the Yemenite Jews, especially their proverbs and folklore (Jemenica, Leipzig, 1934; Von den Juden Jemens, Berlin, 1937), is well known, has acquitted himself of the task allotted to him with a model neatness, clearness and accuracy. The printing is exceedingly well done, but for a few letters in the Annotations, and when the whole work is completed it will constitute a truly monumental contribution to our knowledge of the historical literature of the Arabs.

The volume is appropriately dedicated to the memory of one of the collaborators, Levi Billig, M. A., who was a victim of the recent turmoils in Palestine. Volume IVb which immediately precedes Vol. V is already in the press.

A. R. Nykl.

C. Brockelmann: GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITTERATUR. ERSTER SUPPLEMENTBAND. Leiden, E. J. Brill, 1937. 8⁰. XIX + 973 SS.

Das unentbehrliche Handbuch Brockelmanns hat ein unglückliches Fatum gehabt, welches dem Verfasser die Veranstaltung einer Neuauflage, die bei einem Nachschlagebuche am zweckmäßigsten gewesen wäre, vereitelte. Als deren Ersatz werden nun von dem verdienten orientalistischen Verlage E. J. Brill in Leiden Supplementbände herausgegeben, von denen der erste, Nachträge zum ersten Teile des Grundwerkes enthaltende,

bereits vollständig vorliegt. Der bio- und bibliographische Charakter der GAL und deren Inhaltseinteilung mußte natürlich genau eingehalten werden, die biographischen Abschnitte wurden reichlich ergänzt oder berichtigt, die bibliographischen durch Verzeichnung vieler inzwischen bekannt gewordenen Handschriften, sowie literargeschichtlicher Arbeiten, neuerschienener Texteditionen und orientalischer Drucke unendlich bereichert. Wie gewaltig das Material seit dem Jahre 1898 angewachsen war, zeigt am besten der fast doppelte Umfang des Bandes. Die fortdauernde Mühe, die möglichst größte Vollständigkeit zu erzielen, beweisen die 40 Seiten von Nachträgen und Berichtigungen am Schlusse des Bandes. Dazu möchte ich auf Grund meiner Notizen über Stambuler Handschriften und einer Durchsicht meiner Sammlung orientalischer Drucke noch folgende Kleinigkeiten beisteuern, wobei ich noch auf einige in čechischer Sprache abgefaßte Arbeiten aufmerksam mache:

Zu S. 35. Z. 9. Al-Muᶜallaqāt al-ᶜašr wa aḫbār qāʾilīhā, ed. aš-Šinqīṭī, gedr. Kairo 1338 (aṭ-ṭabᶜa aṯ-ṯāliṯa, al-Maṭbaᶜa ar-Raḥmānīya, Verl. Maḥmūd Ef. Taufīq).

Zu S. 38. Ǧamhara gedr. noch Kairo 1330—1 (al-Maṭbaᶜa al-Ḫairīya, herausg. v. Maḥmūd aṭ-Ṭahṭāwī).

Zu S. 50. Dīwān des Imraʾalqais noch NO 3800/1 (15 Foll., junge Abschrift).

Zu S. 64. Neben der čechischen Übersetzung des Qurʾāns von A. R. Nykl (Nachträge S. 937) wäre noch die ältere von Ign. Veselý, Boskovice 1912—1925, anzuführen.

Zu S. 69. Saᶜādat al-maᶜād fī muḫtaṣar šarḥ Bānat Suᶜād von Aḥmad Bēg Šarīf, gedr. Tarābulus aš-Šaʾm o. J. (21 SS., Verl. aš-Šaiḫ ᶜAbdallāh Ef. ar-Rifāᶜī).

Zu S. 72. Dīwān des Abū Ṭālib noch NO 3800/2 (11 Foll.).

Zu S. 102. 1. Ich besitze eine Lith. vom J. 1318 (Ḏulqaᶜda, Verl. Mīrzā Muḥ. aš-Šīrāzī bi Ḫān Ṣāḥib), welche enthält: K. taʾrīḫ Abī Miḥnaf (مخنف sic) fī maqtal al-Ḥusain und K. al-Luhūf (sic) ᶜalā qatla-ṭ-ṭufūf (Vgl. S. 912. 5).

Zu S. 120. 8. R. Dvořák, Z poesie Abul Atáhijovy. Nový věk VIII (1916), 25, 41, 59—60.

Zu S. 144. R. Dvořák, Abú Firás, arabský básník a rek X. stol. Sitzungsber. der kgl. böhm. Ges. d. W., Cl. für Philos., Geschichte u. Philologie 1896, IV.

Zu S. 185. 7. Adab al-kātib, gedr. am R. des al-Maṯal as-sāʾir von Ibn al-Aṯīr, Kairo 1312 (al-Maṭbaᶜa al-Bahīya).

Zu S. 187. K. al-imāma wa-s-siyāsa gedr. noch Kairo 1328 (Maṭbaᶜat al-Umma, Verl. Manṣūr ᶜAbdalmutaᶜāl).

Zu S. 196. 3. d. al-Muḫtār gedr. noch Kairo 1313 (al-Maṭbaʿa al-Maimanīya, Aḥmad al-Bābī al-Ḥalabī).

Zu S. 208. 7. a. Futūḥ aš-Šaʾm gedr. noch Kairo 1316 (al-Maṭbaʿa al-ʿĀmira al-ʿUṯmānīya, Verl. aš-Šaiḫ Muḥ. al-Malīǧī).

Zu S. 228. Z. 10. lies Arch. Or. II, 88.

Zu S. 234. 1. Kalīla wa Dimna gedr. noch am R. des Fākihat al-ḫulafāʾ von Ibn ʿArabšāh, Kairo 1316 (al-Maṭbaʿa (al-ʿĀmira aš-Šarafīya) und 1336—1918 (Wizārat al-maʿārif, al-Maṭbaʿa al-amīrīya).

Zu S. 242. 3. K. al-buḫalāʾ gedr. Kairo 1323 (Maṭbaʿat al-Ǧumhūr, al-Ḥāǧǧ Muḥ. Sāsī).

Zu S. 246, D 1. AS 2827 (166 Seiten, 13 Z.) enthält: Kitāb aḫlāq al-mulūk taṣnīf Abī ʿUṯmān b. Baḥr al-mašhūr bi-l-Ǧāḥiẓ Anfang: الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وله الحمد فى الآخرة والاولى.

Zu S. 264. III a. Ein Teil des at-Taʾrīḫ al-kabīr (Muḥammad — Ḥusain b. ʿAbdalawwal Abū ʿUbaidallāh an-Naǧafī al-Kūfī al-Aḥwal) noch Köpr. 1053 (279 Foll., 20 Z., schöne, am 16. Ram. 573 vollendete Handschrift).

Zu S. 380. Rasāʾil Iḫwān aṣ-ṣafāʾ noch Faiẓ. 2131 (Fortsetzung von 2130), ʿAmūǧa Ḥusain Paša 452 (183 Foll., Schluß fehlt, 27 Z., nur der erste Teil, kopiert 1091), Aḥmad III. 3258/1 und 3258/2 (je ca. 300 Foll., 19 Z., I. und II. Teil, undatiert, XI. Jahrh.), dazu gehört AS 3768 (362 Foll., III. und IV. Teil). AS 2449 (169 Foll., 15 Z.) ist ein persischer Auszug.

Zu S. 402. R. Dvořák, Zeměpis u Arabů a Ibn Batúta. Zeměpisný sborník II (1887), 23—33, 76—86, 142—154, 249—260, 314—329, 405—429, 467—499, und ders., Počátky geografie u Arabů. Zeměpisný sborník III (1888), 161—164, 213—215.

Zu S. 406. 7. Ahmeda ibn Fadlâna vylíčení pohřbu ruského z r. 922. Přeložil prof. dr. R. Dvořák in L. Niederle, Slovanské starožitnosti, oddíl kulturní, sv. I, 377—379. Praha 1912.

Zu S. 408. R. Dvořák, Arabský geograf Istachrí a jeho zprávy o Slovanech. Zeměpisný sborník III (1889), 297—306.

Zu S. 409. 12 a. Aǧāʾib al-Hind AS 3306 (95 Foll., 15 Z., gutes Nasḫī, kop. ca. 800).

Zu S. 452. R. Dvořák, Arabský básník Abu-l-Alá a jeho názor světový (Časopis Musea království českého LXII, S. 122—151, Praha 1888) und ders., Slavný básník a myslitel arabský XI. stol. Abulʿalá. Rektoratsrede, Praha 1916.

Zu S. 488. VII. Mulḥat al-iʿrāb gedr. noch Kairo 1302 (aš-Šaiḫ Šaraf Mūsā) und 1325—1907 (Maṭbaʿat as-Saʿāda, Verl. Aḥmad al-Ǧamālī wa Muḥ. Amīn al-Ḫānǧī wa aḫūhu).

Zu S. 495. 10. 3. K. al-inṣāf noch Ġārullāh 1978 (120 Foll., 27—30 Z., Abschrift vollendet am 1. Šaʿban 705).

Zu S. 497. 16. 1. al-ʿIzzī gedr. noch Būlāq 1282.

Zu S. 500. 4. Fiqh al-luġa zusammen mit „Sirr al-ʿarabīya fī maǧārī kalām al-ʿArab wa sunanhā wa-l-istišhād bi-l-qurʾān ʿalā akṯarhā" gedr. noch Kairo 1318 (al-Maṭbaʿa al-ʿUmūmīa, Verl. as-Sayyid Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī).

Zu S. 502. 43. Nach meinen Notizen: al-Muntaḫab min sunan al-ʿArab. Ebenso in der Vorrede: ...... ثم اعلم يا هذا بان هذا الكلام وضعته فى مجرى كلام العرب وسننها والاستشهادات من القران على اكثرها ...... Vielleicht gleich 8 b (auf S. 500)?

Zu S. 510. II. 17. al-Mufaḍḍal von an-Naʿsānī auch in der Kairoer Ausg. des al-Mufaṣṣal 1323.

Zu S. 517. Z. 2. al-Muṭauwal ʿala-t-talḫīṣ mit Glossen von as-Sayyid aš-Šarīf gedr. noch Stambul 1330.

Zu S. 523. 7. Šarḥ Ibn ʿAqīl gedr. noch Kairo 1310 (al-Maṭbaʿa al-Ḫairīya).

Zu S. 533. 13. Mollā Ǧāmī ʿala-l-Kāfiya gedr. noch Stambul 1304 (al-Maṭbaʿa al-ʿĀmira).

Zu S. 537. IV. Amālī noch Ġārullāh 1886 (gute Handschrift, 122 Foll., 35 Z., geschrieben 695) und 1887 (151 Foll., 29 Z., geschrieben 1102).

Zu S. 544. 9. 1. al-ʿArūḍ al-Andalusī mit dem Cmt. al-Qaiṣarī's gedr. Stambul o. J. (Druckerlaubnis 1308, Maṭbaʿat Ibrāhīm Ef.).

Zu S. 557. 3. Ein anderes Werk at-Taimīʾs über Muḥammad und die ersten vier Chalifen benannt Kitāb al-mabʿaṯ wa-l-maġāzī enthält Köpr. 1138 (201 Foll., 16 Z., Anfang: الحمد لله الذى لا يحصى نعمه ...... ثم ان جماعة من اهل العلم وفقهم الله لطاعته اقترحوا على بعد فراقى من كتاب السير ان املى عليهم كتابا مشتملا على ذكر مولد النبى صلى الله عليه وسلم وبيان نشوه وتربيته الى حال ارساله وبعثته ثم بذكر احواله فى مغازيه وسراياه الى وقت وفاته ثم اتبع ذلك بذكر الخلفاء الاربعة رضى الله عنهم وما جرى (من الفتوح فى ايامهم ففعلت ذلك ......).

Zu S. 584. 3. Tahḏīb al-aḫlāq gedr. noch Kairo 1299 (Maṭbaʿat Wādī an-Nīl).

Zu S. 592. 2. 1. ʿArāʾis al-maǧālis gedr. noch Kairo 1315 (al-Maṭbaʿa al-ʿĀmira aš-Šarafīya).

Zu S. 660. Z. 8. Der kleine Ḥalabī (Ḥalabī-i ṣaġīr) lith. Stambul 1318 (?, Druckerlaubnis 1316, mit Anmerkungen am Rande).

Zu S. 668. 4. 8. Adab ad-dunyā wa-d-dīn gedr. noch am R. des Kaškūl, Kairo 1318 (al-Maṭbaʿa al-ʿĀmira al-Maḥmūdīya).

Zu S. 675. 20. al-Urǧūza ar-Raḥbīya gedr. Stambul 1302 (at-Tuḥfa al-bahīya, S. 160—169).

Zu S. 748. 25. Iḥyā' gedr. Stambul 1317—1322, 4 Bände (Hāmiš: Ḥuǧǧat Allāh al-bāliġa von Aḥmad ad-Dihlawī).

Zu S. 749. 26. c. Marāqi-l-ʿubūdīya gedr. noch Kairo 1317 (al-Maṭbaʿa al-Ḥamīdīya. Am R.: Bidāyat al-hidāya).

Zu S. 880. 10. 1. Yāqūt's Muʿǧam noch Selīm Aġa 751 (778 Foll., 37 Z., Abschrift vollendet am 8. Ṣafar 1144). Marāṣid noch Dāmād Ibrāhīm 857 (272., 25 Z., Abschrift: 890), Rāġib 1064 (255 Foll., 25 Z., Abschrift: 943) und 1065 (299 Foll., 27 Z., undatiert, XI. Jahrh.) — 2. al-Muštarik noch Rāġib 1063 (212 Foll., 17 Z., Abschrift: 1170).

Zu S. 912. 5. Vgl. oben zu S. 102.

Wie die GAL bedürft auch der Supplementband keines Lobes, jeder Arabist ist ja dem Verfasser für das ausgezeichnete Hilfsbuch höchst dankbar und hat gewiß nur einen Wunsch, das Werk bald vollendet zu sehen. *F. Tauer.*

Ibn al-Furāt: THE HISTORY by Nāṣir al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥīm Ibn al-Furāt. Volume IX, Part I. Edited by Costi K. Zurayk (= Al-Ǧāmiʿa al-Amīrikīya fī Bairūt. Manšūrāt Kullīyat al-ʿulūm wa-l-ādāb, silsilat al-ʿulūm aš-šarqīya: al-ḥalqa at-tāsiʿa), Beirut, American Press, 1936. 8°. ع + ٢٤٣ SS.

K. Zurayk beabsichtigt, die auf uns gekommenen Teile des Riesengeschichtswerkes des im Jahre 807 = 1405 verstorbenen Ibn al-Furāt im Urtext herauszugeben. Der vorliegende erste Teil des IX. Bandes enthält die Geschichte der Jahre 789—892 d. H. mit den dazugehörigen Wafāyāt und soll mit dem zweiten Teile, welcher die Begebenheiten der Jahre 793 bis 799 schildert, einen mit Namenregistern versehenen geschlossenen Band bilden. Der arabische Text ist sorgfältig nach dem Wiener Unicum auf Grund einer für Aḥmad Taimūr Paša, der sich seinerzeit bereits mit dem Werke befaßt hatte, hergestellten und derzeit in der Königlichen Bibliothek in Kairo aufbewahrten photostatischen Aufnahme bearbeitet worden. Eine kurze arabisch geschriebene Einleitung behandelt das allerwichtigste über den Autor, die erhaltenen Handschriften sowie die Behandlung des Textes. Eine erschöpfende Abhandlung verspricht der Herausgeber in einem besonderen Bande den Textbänden folgen zu lassen. Das Geschichtswerk ist wenigstens in dem vorliegenden Teile sehr ausführlich fast Tag für Tag gehalten und bildet somit eine sehr wichtige zeitgenössische Quelle für die Geschichte der betreffenden Jahre der Regierung des Mamlukensultans al-Malik aẓ-Ẓāhir Barqūq. *F. Tauer.*

Bābā Ṭāhir. POEMS OF A PERSIAN SŪFĪ being the quatrains of Bābā Ṭāhir rendered into English verse by Arthur J. Arberry, Litt D. Cambridge, Heffer, 1937. 8°. 34 pp. Price Half-a-crown.

According to the preface of this pretty booklet, the chief purpose of the learned editor of al-Niffarī's Mawáqif and other important Ṣūfī texts, in preparing this translation, was to "interest a wider public in a poet who deserves to be far better known". With Dr. Minorsky, Dr. Arberry admires in Bābā Ṭāhir "the freshness of his sentiments which Ṣūfī routine had not yet stereotyped". As he did not find this eminent quality of the Persian poet expressed satisfactorily in the older translation of Elisabeth Curtis Brenton, he abandoned her quatrain of forty syllables for a five-lined stanza of thirty-two syllabes only, which gave to his renderings more fluency. His versions are poetical indeed, their arrangement in groups of cognate themes is instructive. Although the book is destined for a wider public, it is not devoid of interest even for orientalists, because the translator has carefully taken into consideration all editions, translations and studies, subsequent to the edition of E. Heron Allen.

Miloš Borecký.

Ambikaprasad Vajpei: PERSIAN INFLUENCE ON HINDI. Calcutta, University of Calcutta, 1936. 8º. Pp. 212.

The problem of the Persian influences on Hindī is of great importance, and a correct solving of it with regard to the times when they took place and to the geographical directions from which they penetrated to India would be a great help in understanding many other philological problems of Vernaculars in Hindūstān.

The present book contributes only a very little towards this end. The authors does not seem to have mastered the occidental linguistic theories and the methods of comparative philology, and, therefore, he repeats many details, e. g. about the similarities between the old Īrānian languages and Saṃskṛit, which are well known among the Indo-German comparative philologists, and need not be repeated. The most valuable part of the book is represented by examples from Indian literature of the times when the mutual influences of the Persian and Hindī occurred. But the necessary conclusions from that material are not made in a scholarly way, regarding the grammatical and syntactical features of the present language. On the contrary, the book codifies many differences in customs and manners as they are represented in the language, and marks the influences as they are felt in the literature, especially that of the Indian Mussulmans. Therefore the merits of the book are more folkloristic and ethnological than philological and linguistic. The Appendix taking up more than a half of the book (pp. 103—210) contains a list of words not only of Persian origin but also of Arabic and Turkish words, and can be found in any good Hindūstānī dictionary (e. g. that by J. T. Platts), distinguished according to their origin in the same way (viz., by the letters A., P., T.). What is wanted is enlightment concerning the channels through which all these foreign

words came to the Indian languages, and specially a statement as to which of the Arabic and Turkish words came to Hindī through the Persian language, and which by any other way. The solving of this question, of course a rather difficult task, is entirely neglected by the author. Therefore the book contributes very little new information to our knowledge of the history of the Hindī, or more particularly to the Urdū language.

O. Pertold.

Jaroslav Přikryl: PUTOVÁNÍ PO CEJLONU A V NEJJIŽNĚJŠÍ INDII. [Travelling in Ceylon and Southernmost India.] Praha, 1934. 8°. Pp. 337, 54 plates, one map. Price Kč 65·—.

The book is the result of a trip to India and Ceylon of a kind much different from the usual travelling in the tropics. The author travelled for the most part on foot or by the various indigenous means of transportation. In this way he came in direct touch with the people, and as a sharp observer he describes features of the life of the native population in a vivid manner, giving a true and life-like picture of the Ceylonese inhabitants. I can appreciate these features of the book, having gained a similar knowledge of the people from a journey in the island about twenty years earlier. Even the want of knowledge of the Indian and Ceylonese languages and the old literature, did not hinder the author from discerning the original from the imported in the customs and manners of the people. It is unfortunate that the English reading public cannot appreciate the merits of the book as it is written in the Czech language. Notwithstanding, it should be at least registered here as a noteworthy book on Ceylon.

O. Pertold.

Jan M. Rozwadowski: WÖRTERBUCH DES ZIGEUNERDIALEKTS VON ZAKOPANE. Mit Einleitung, Ergänzungen und Anmerkungen von Edward Klich. (= Polska Akademja umiejętności, Prace komisji orjentalistycznej, nr. 21.) Kraków, 1936. 8°. XXV + 91 Seiten. Preis 5 zł.

Der am 14. März 1935 verstorbene indoeuropäische Komparatist Jan Rozwadowski hat dieses Wörterbuch im Manuskript hinterlassen. Es nimmt den Wortschatz einer in Olcza wohnhaften Zigeunerfamilie auf. Die Arbeit stammt bereits aus dem Jahre 1902, blieb aber unvollständig (es fehlte stellenweise die Angabe der Bedeutung, des grammatischen Geschlechtes u. dgl.). Der Verfasser selbst hat schon im J. 1906 in der polnischen Akademie darüber eine Mitteilung erstattet (sie ist jetzt in der Einleitung abgedruckt). Die Abhandlung erscheint erst jetzt durch die Mühewaltung E. Klichs, der nach Möglichkeit die Lücken ausgefüllt hat. Was die linguistische Stellung dieses Dialektes anbetrifft, sagt R. selbst: „Aus der Sprache dieser am Fuße der Tatra wohnenden Zigeuner geht hervor, daß sie nicht in neuerer Zeit aus der Slowakei nach Galizien

gekommen sein können, da ihre Sprache sich in einigen wesentlichen Punkten von der der slowakischen Zigeuner unterscheidet. Mit weiteren Schlußfolgerungen wird man füglich zurückhalten müssen, bis auch die anderen Dialekte polnischer Zigeuner erforscht sind".

Die Druckfehlerberichtigungen und Ergänzungen sind leider sehr umfangreich (6 Seiten).

Václav Machek.

G. J. Ramstedt: KALMÜCKISCHES WÖRTERBUCH. (= Lexica Societatis Fenno-Ugricae III.) Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935. XXX + 560 S. 4°.

Die große Bedeutung des unlängst erschienenen Wörterbuchs von G. J. Ramstedt für die Erforschung der lebenden mongolischen Sprachen ist jedermann von selbst klar, wenn man bedenkt, daß bisher außer dem Wörterbuch der Monguorsprache von A. Mostaert und A. de Smedt überhaupt keine vollständigen und wissenschaftlichen Wörterbücher irgendwelcher lebenden mongolischen Sprachen existierten. Die kalmückische Sprache gehört bekanntlich zur weitverbreiteten oiratischen Dialektgruppe und steht im allgemeinen auf derselben Entwicklungsstufe, wie das Khalkha-Mongolische, Burjätische usw., d. h. sie gehört zu den sogenannten neumongolischen Sprachen, welche sich wesentlich von der in vielen Hinsichten altertümlichen Monguorsprache unterscheiden, weshalb das wertvolle Wörterbuch von Mostaert und de Smedt nicht als Hilfsmittel zum Studium der genannten neumongolischen Sprachen betrachtet werden kann. Ramstedts Kalmückisches Wörterbuch bildet somit das erste wissenschaftliche Wörterbuch einer neumongolischen Sprache und seine Bedeutung ist viel größer, als die eines nur kalmückischen Wörterbuchs.

Unter Kalmückisch versteht man in der westeuropäischen Fachliteratur die Sprache oder genauer die Sprachen (Dialekte) der Westmongolen (Oiraten), welche in der Nordwestmongolei, in Ostturkestan und im Wolgagebiet verbreitet sind. In der russischen Literatur wird dagegen unter Kalmückisch nur die Sprache der Wolgaoiraten verstanden. Obgleich die wolgaoiratischen Dialekte (von welchen Dörböt und Torgut die bedeutendsten sind) phonetisch und morphologisch sich von den gleichnamigen Dialekten der Mongolei, des Ilitals usw. nicht unterscheiden, kennzeichnen sie sich jedoch durch gemeinsamen Wortschatz, welcher sich von dem der anderswo verbreiteten oiratischen Dialekte stark unterscheidet. Da Ramstedts Kalmückisches Wörterbuch außer dem Wolgakalmückischen Wortschatz eine Reihe Wörter aus den Dialekten von Tschugutschak und unter anderem aus den osttorgutischen Dialekten von Ostturkestan enthält, kann es für ein Wörterbuch der oiratischen Dialekte überhaupt und nicht nur der eigentlichen kalmückischen Sprache angesehen werden.

Das Wörterbuch enthält ungefähr 15—16 Tausend Wörter und bildet somit das bisher vollständigste Wörterbuch der lebenden mongolischen Sprachen. Den Hauptstoff bilden Ramstedts eigene Wörtersammlungen und Aufzeichnungen von Märchen und anderen Sprachproben. Der Gebrauch der meisten Wörter wird durch zahlreiche Beispiele erklärt. Außer seinen eigenen Aufzeichnungen hat der Verfasser eine Reihe von schriftoiratischen Texten und die mongolischen und schriftoiratischen Wörterbücher benutzt. Von den zuletzt genannten Quellen muß bemerkt werden, daß nicht alle von ihnen zuverlässig sind, wie z. B. Zwicks Wörterbuch der westmongolischen Sprache, weshalb es vielleicht besser gewesen wäre, diese Quelle überhaupt nicht zu benutzen. Da ins Wörterbuch eine Reihe von schriftoiratischen Wörtern aufgenommen ist, von welchen viele der lebenden Sprache fremd sind, ist nicht alles von ihnen für die kalmückische Sprache oder für die oiratischen Dialekte überhaupt kennzeichnend, vielmehr kann man behaupten, daß einige Wörter jedenfalls den Wolgakalmücken unverständlich sind. Dagegen kann man in den kalmückischen Dialekten der Autonomen Sozialistischen Sowjetrepublik der Wolgakalmücken viele Wörter entdecken, welche im Wörterbuch fehlen. Dies erklärt sich einerseits dadurch, daß Ramstedts eigene Aufzeichnungen hauptsächlich Märchen und Lieder enthalten, deren Sprache sich nicht vollkommen mit der alltäglichen Umgangssprache deckt, andererseits und hauptsächlich dadurch, daß die kalmückische Sprache, wie überhaupt alle Sprachen der Union der Sowjetrepubliken, gerade in den letzten Dezennien eine große Entwicklung durchgemacht hat. Der Verfasser des Wörterbuchs hat jedoch seine Sprachaufzeichnungen vor vielen Jahren gemacht. Daher finden wir im Wörterbuch hauptsächlich nur solche Wörter, welche für das vorhergehende Entwicklungsstadium der kalmückischen Sprache kennzeichnend sind. Insofern diese Wörter noch weiter fortleben, kann das Werk dennoch für ein Wörterbuch der lebenden oiratischen Dialekte erklärt werden, und als solches ist es für die Mongolistik von außerordentlich großer Bedeutung.

Der große Wert des Kalmückischen Wörterbuchs von Ramstedt besteht außerdem darin, daß es ein etymologisches und vergleichendes Wörterbuch ist. Der Verfasser begnügt sich nicht damit, daß er die oiratischen Wörter mit ihren Bedeutungen in deutscher Übersetzung gibt, sondern er führt immer die entsprechenden schriftmongolischen und sogar die türkischen, tungusischen und zuletzt — freilich nur im Schlußteil des Werks — auch die koreanischen Formen an. Ebenso werden die Grundformen allerlei Lehnwörter angeführt, z. B. die persischen, arabischen, chinesischen, tibetischen Wörter, Sanskritformen, ja sogar die sogdischen und tocharischen Wörter. Dies erhöht noch mehr den Wert dieses grundlegenden Werkes des Begründers und Großmeisters der altaischen vergleichenden Sprachwissenschaft. Und wenn das Wörterbuch noch keine

eigentliche vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen ist, so gibt es jedenfalls reichlichen und gewöhnlich zuverlässigen Stoff zu einer solchen. Freilich muß mit Bedauern festgestellt werden, daß die Transskriptionsart der persischen, arabischen und der anderen Lehnwörter nicht immer korrekt ist, was in seiner Besprechung des Wörterbuchs bereits Paul Pelliot bemerkt hat (T'oung Pao, Vol. XXXII, livr. 5, p. 376). Zu den von Pelliot gemachten Bemerkungen wollen wir nur hinzufügen, daß Ramstedt in vielen Fällen solche schriftmongolische Entsprechungen der von ihm behandelten kalmückischen Wörter anführt, welche in Wirklichkeit nicht existieren und nur hypothetische Formen bilden, woher es richtiger wäre sie mit dem Sternzeichen zu markieren, welches Ramstedt in leider zu wenigen Fällen gebraucht. Um einige Beispiele anzuführen, wollen wir uns mit folgenden begnügen: 1. *uγulja-* 'sich begegnen' (S. 454) existiert nicht, dagegen ist *aγulja-*, welches im Wörterbuch ohne Grund mit dem Sternzeichen steht, die allgemein verbreitete Schriftform, deren Gesetzmäßigkeit durch die dagurische Form *aul'ǯ̣i-* bewiesen wird; 2. *uγur* 'Mörser' (ibid.) existiert ebenso nicht, dagegen ist in der Schriftsprache nur die Form *uur* < **uwr* verbreitet; 3. *üdelebüri* 'Mittagspause' (S. 455) ist eine künstliche Form, wohl ein vom Verfasser aus dem kalmückischen *üdḷwr̥* in eine schriftmongolische Form verwandeltes Wort, welches im Schriftmongolischen jedoch unbelegt und unseren Wörterbüchern fremd ist; 4. *utuγa* oder *ituγa* 'Messer' (S. 452) ist dem Schriftmongolischen vollständig fremd und bildet ebenfalls ein aus dem kalmückischen *ntχ̣ɒ* verballhorntes Wort, wobei das dabei angeführte Verbum *utul-* 'schneiden' eine von Golstunskij unrichtig transkribierte burjätische Form vorstellt, welche im Burjätischen richtig *otɒl-* ausgesprochen wird und auf *oγtul-* 'schneiden' zurück geht. Solcherart Beispiele könnte man leicht vermehren, wir begnügen uns jedoch mit den angeführten.

Dem Wörterbuch ist ein deutsches Wortregister beigelegt, welches das Auffinden der nötigen Wörter ungemein erleichtert und das uns leider noch fehlende umgekehrte Wörterbuch beinahe vollständig ersetzt.

Außerdem geht dem Wörterbuch eine kurze, jedoch inhaltsreiche Phonetik der oiratischen Dialekte voran, welcher eine Skizze der Morphologie folgt. Von ganz besonderem Wert sind die der Phonetik beigelegten Ergebnisse der experimental-phonetischen Untersuchungen der kalmückischen Laute, welche bis jetzt den ersten Versuch experimental-phonetischer Untersuchung mongolischer Laute bilden.

Man könnte noch viel Gutes über das prachtvolle Wörterbuch sagen. Indem wir jedoch unsere Besprechung abschließen, wollen wir das Erscheinen dieses grundlegenden Werkes auf das innigste begrüßen und dem Verfasser desselben im Namen der Mongolisten und aller derjenigen, die sich mit der vergleichenden altaischen Sprachwissenschaft beschäftigen, unseren besten Dank für die schöne Gabe ausdrücken. *N. Poppe.*

Remont Jestin: AR BOUDDHA HAG AR VOUDDHAADEGEZ (= Gwalarn. 95—96.) Brest, Y. Drezen, 1936. 8⁰. 128 pp. Priz 10 lur.

Der junge bretonische Orientalist Remont Jestin, dessen assyriologische Erstlingsschrift wir in dieser Zeitschrift, Jg. VIII. S. 368, besprochen haben, gibt in dem vorliegenden Werke eine kurze Darstellung des Lebens Buddhas, wie auch seiner Lehre. Mehr vielleicht als durch ihren sich an breitere Kreise wendenden Inhalt ist die vorliegende Schrift durch ihr sprachliches Gewand bemerkenswert. Sie stellt einen der ersten Versuche dar, das Bretonische auch in einer wissenschaftlichen Abhandlung zu verwenden. Von besonderem Interesse ist das auf S. 100—107 veröffentlichte kurze bretonisch-französische Wörterverzeichnis, das wohl zeigt, daß die bretonische Sprache fähig ist, auch abstrakte wissenschaftliche Begriffe auszudrücken. Zweifellos wird dieses Werkchen besonders die Aufmerksamkeit der Indogermanisten auf sich lenken. *B. Hrozný.*

T'ang Leang-Li: CHINA'S NEW CURRENCY. London, Kegan Paul Trench Trubner Co., 1936, pp. IX—138. 8⁰.

It is not difficult to see the reason why this prolific writer on political, social and economic subjects embarked on this rather specific topic. The atempt at changing some of the archaic and heterogeneous conditions in all spheres of social and economical activities into one centralised and modernised system could not have ommitted this foundation stone in building up a new China.

The value of this volume lies more in the large amount of collected data concerning the history of China's monetary system and in the sketch of her currency evolution than in the description of the new conditions, which will have to be tested by time and will undoubtedly have to be adapted in the light of practical experience. It must, however, be admitted that the description is lucid and instructive. The inclusion of a chapter on "World currency and China's Economy" makes it evident that no internal reform of the Chinese currency system would be sufficient without solving the problem as a whole, including also the question of silver. No government could be expected to create reliable and stable financial conditions if the value of the metal — whichever it is — be left to forces escaping its control. That is the reason why also China decided to take this radical step forward and embrace "the managed currency". The answer to the question, whether the managed currency will succede or not, lies less in the efficacy of the new revolutionary method and more in the "management" and in the people to whom it has been entrusted.

K. Haltmar.

Bhargava Brijkishore: INDIGENOUS BANKING IN ANCIENT AND MEDIEVAL INDIA. Bombay, Taraporevala Sons Co. 1934. VII-113—12 pp. Price. Rs 10/—.

The author makes an attempt to exonerate the Indian indigenous banker, whom he sees treated with contempt and regarded as an undesirable element of Indian society, when compared with his modern competitor working on western lines. In order to prove that the indigenous Indian banker has always been the backbone of India's prosperity by his help to Indian trade, commerce and agriculture from times immemorial, he produces a mass of quotations and excerptions and tries to give it an organic form. How far he succeeds in this task must be left to the reader. We are concerned here with the material and its treatment. It must be admitted that the task is far from easy. No one will expect to find detailed description of banking or money-lending in the ancient or medieval literary sources and any attempt at drawing fully convincing conclusions from mere allusions in the literary documents of the vedic, shastric budhistic or even later periods is bound to meet with obstacles and objections. In some places the method is unnecessarily dilatory and certain parts, for inst. explication of the fundamental maxims of economic science pp. 261—266, might have been omitted in a book like this altogether.

The volume is however not devoid of merits. It is especially the collection of this material as such and the way it has been classified which deserves acknowledgment both from the historian and the economist.

K. Haltmar.

PUBLICATIONS RECEIVED.

ABBOTT, Nabia. The Monasteries of the Fayyûm. (= Studies in Anc. Orient. Civilization, No. 16.) Chicago, Oriental Institute, 1937. 8°. 66 pp. $ 1'50.

ALLAN, John. Catalogue of the Coins of Ancient India. London, British Museum, 1936. 8°. CLXVII, 318 pp., XLVI Pl. £ 3'—.

Årsbok, Svenska Orientsällskapets. Stockholm, Thule, 1937. 8°. 198 pp.

BERTEL'S, E. Persidskaja poezija v Buchare X vek. (= Trudy Instituta Vostokovedenija, X.). Moskva, Akad. Nauk SSSR, 1935. 8°. 58 pp. 2 rubl.

Bibliografija Vostoka. Vypusk 7 (1934). Moskva, Akad. Nauk SSSR, 1935. 8°. 163 pp. 9 rubl.

Bibliographie Bouddhique VII—VIII. Mai 1934—Mai 1936. Rétrospective: L'œuvre complet de Sylvain Lévi, Bibliographie par M. Maschino, Index par N. Stchoupak. Paris, Adrien Maisonneuve, 1937. 4°. XII, 183 pp.

Bibliography, Annual, of Islamic Art and Archeology, India Excepted. Ed. by L. A. Mayer. Vol. I. (1935). Jerusalem, Divan Publishing House, 1937. 8°. IX, 64 pp.

Brahmavidyā. The Adyar Library Bulletin. Vol. I, Part 1. Adyar, Madras, C. Subbarayudu, 1937. 8°. 32, VIII, 56, 48 pp.

BRATIANU, G. I. Privilèges et franchises municipales dans l'empire byzantin. Paris, P. Geuthner, 1936. 8°. 138 pp., I Pl.

BROCKELMANN, C. Geschichte der arabischen Litteratur. Erster Supplementband. Lief. 3—17. Leiden, E. J. Brill, 1936—1937. 8°. Pp. 129—973. Gld. 2'— pro Lief.

BURROW, T. The Language of the Kharoṣṭhī documents from chinese Turkestan. Cambridge, University Press, 1937. 8°. IX, 134 pp. 8/6.

COUVREUR, Walter. De hettitische ḫ. Een Bijdrage tot de Studie van het indoeuropeesche Vocalisme. (= Bibliothèque du Muséon 5.) Leuven, Universiteit te Leuven, 1937. 4°. XII, 395 pp. Prix: Belgas 30'—.

DHORME, E. L'Évolution religieuse d'Israël. Tome I.: La religion des Hébreux Nomades. (= Inst. de Philol. et d'hist. orient. et slaves de l'Univ. de Bruxelles: Sér. de l'Orient Ancien.) Bruxelles, Nouvelle Société d'Édition, 1937. 8°. 368 pp.

Digest, Oriental Literary. A Monthly Journal devoted to the Reviews on current Literature in all Branches of Indology and allied Subjects in the Field of Oriental Learning. Ed. by Dr. S. M. Katre. Vol. I, No. 1, 2, 3. Poona, Oriental Literary Digest Association, 1937. 4°. 12, 12, 12 columns. Subscription: 5 sh.

DOM, Antonio. Argument and Dispute upon the Law between a Roman Catholic and a Brahman. Ed. by Surendra Nath Sen. Calcutta, Univ. of Calcutta, 1937. 8°. L, 88 pp.

DRERUP, Engelbert. Der homerische Apollonhymnos. Eine methodologische Studie. SA. aus Mnemosyne, Bibliotheca class. Batava, Ser. Tertia, Vol. V, S. 81—134. Leiden, E. J. Brill, 1937. 8°. 81—134 pp.

EDGERTON, William F. Medinet Habu Graffiti Facsimiles. (= Univ. of Chicago, Oriental Institute Publ., Vol. XXXVI.) Chicago, Univ. of Chicago Press, 1937. Fol. XI, 6 pp., 103 Pl. Price: $ 15'—.

ERICHSEN, W. Demotische Lesestücke. I. Literarische Texte mit Glossar und Schrifttafel. Hg. von W. Erichsen. 3 Hefte. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1937. 4°. 100, 96, 46 pp.

ESTELLER, A. Die älteste Rezension des Mahānāṭakam. Ein Beitrag zur Geschichte des indischen Bühnen- und Schattenspiels und der Rāma-Sage. (= Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. XXI, 7.) Leipzig, Deutsche Morgenländ. Gesell., 1936, 8°. X, 250 pp.

FALKENSTEIN, A. Archaische Texte aus Uruk. Bearb. und hg. von A. Falkenstein. (= Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka. Bd. 2.) Berlin, Deutsche Forschungsgemeinschaft, 1936. Fol. VIII, 76 pp., LXXI Pl., 216 pp.

FARAH, Elie. Al-Farabi. Les Philosophes Arabes. Jounieh (Liban), Impr. des missionnaires Libanais, 1937. 8°. 114, IV pp.

HENNING, W. Ein Manichäisches Bet- und Beichtbuch. Aus den Abh. d. Preuß. Akad. der Wiss. Jahrgang 1936. Phil. Hist. Klasse. Nr. 10. Berlin, Akad. der Wiss., 1937. 4°. 143 pp. RM 9'—.

JESTIN, Remont. Ar Bouddha hag ar Vouddhaadegez. (= Gwalarn Niv. 95—96 Here-Du 1936.) Brest, Y. Drezen, 1936. 8°. 128 pp.

KAZAKEVIČ, V. A. Bibliografija trudov P. K. Kozlova. Ottisk: Bibliografija Vostoka, Vyp. 8—9 (1935). Moskva, Akad. Nauk SSSR, 1935. 8°. 41—48 pp.

Knjiga o Balkanu. I—II. Beograd, Balkanski Institut, 1936—1937. 8°. XVI, 448 pp., IV, 348 pp.

KRAMER, Samuel N. The Sumerian Prefix Forms *be-* and *bi-* in the time of the earlier Princes of Lagaš. (= Oriental Inst. of the Univ. of Chicago: Assyriological Studies. No. 8.) Chicago, Univ. of Chicago Press, 1936. 8°. X, 29 pp. —'75 $.

LESNÝ, Vincenc. Rabíndranáth Ṭhákur. Osobnost a dílo. Kladno, J. Šnajdr, 1937. 8°. 352 pp.

LUKAS, Johannes. Zentralsudanische Studien. Wörterverzeichnisse der Deutschen Zentral-Afrika-Expedition 1910—11, nachgelassene Aufnahmen von Gustav Nachtigal und eigene Sammlungen hg. v. Johannes Lukas. (= Hansische Univ. Abh. a. d. Geb. d. Auslandskde. Bd. 45.) Hamburg, Friederichsen, de Gruyter and Co., 1937. 4°. 192 pp. RM 10'—.

Mahābhārata. For the First Time critically edited by Vishnu S. Sukthankar. Vol. V, Fascicule 8 (Virāṭaparvan). (= The Virāṭaparvan being the Fourth Book of the Mahābhārata the Great Epic of India. Critically ed. by Raghu Vira.) Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1936. 4°. LXI, 362 pp., IV Pl.

MEYER, J. J. Trilogie altindischer Mächte und Texte der Vegetation. Ein Beitrag zur vergl. Religions- und Kulturgeschichte, Fest- und Volkskunde. Zürich, Max Niehans, 1937. 8°. 339 pp.

MINARD, Armand. La subordination dans la Prose Védique. Études sur le Śatapatha-Brāhmaṇa. I. (= Ann. de l'Univ. de Lyon. Troisième Série. Lettres. Fascicule 3.) Paris, Soc. d'Édition Les Belles Lettres, 1936. 8°. 214 pp.

Mission archéologique du Musée du Louvre et du Ministère de l'Instruction publique: Fouilles de Telloh sous la direct. de H. de Genouillac. Ouvrage publié avec l'aide de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome II: Époques d'Ur III° dynastie et de Larsa. Avec un appendice sur les fouilles de Médaïn par R. Ghirshman. Paris, P. Geuthner, 1936. 4°. 170 pp., 72—137 Pl., 11*—16*, C—D, XIV—LIX Pl.

OSIPOV, P. J. Nekotoryje zamečanija k kitajskoj rukopisi, najdennoj v 1933 g. v Srednej Azii. Ottisk: Zapiski Instituta Vostokovedenija Akad. Nauk. V. Leningrad, Akad. Nauk SSSR, 1936. 8°. 183—203 pp.

PETROV, A. A. Van Bi 226—249. Iz istorii kitajskoj filosofii. (= Trudy Instituta Vostokovedenija XIII.) Moskva, Akad. Nauk SSSR, 1936. 8°. 190 pp., XVIII Pl. 8 Rubl.

Problemy Burjat-Mongol'skoj ASSR. Trudy pervoj konferencii po izučeniju proizvoditel'nych sil Burjat-Mongol'skoj ASSR. Tom I. Moskva, Akad. Nauk SSSR, 1935. 8°. 360 pp., 4 Maps. 11 Rubl.

RUBEN, Walter. Studien zur Textgeschichte des Rāmāyaṇa. (= Bonner Oriental. Studien. Hg. v. P. Kahle und W. Kirfel. Heft 19.) Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936. 8°. XVII, 263 pp. RM 13'50.

SARKAR, Benoy Kumar. Creative India. From Mohenjo Daro to the age of Rāmakṛṣṇa-Vivekānanda. Lahore, Motilal Banarsi Dass, 1937. 8°. X, 714 pp. Rs. 15/—.

SCHAEFFER F.-A. Claude, THUREAU-DANGIN F., VIROLLEAUD Charles. La cinquième campagne de fouilles a Ras Shamra. (Printemps 1933). Rapport et études préliminaires. (Extr. de la Rev. Syria, 1934.) Paris, P. Geuthner, 1934. 4°. 105—154, 75—83, 226—251 pp., VII Pl. Frs 60'—.

SCHAEFFER F.-A. Claude, VIROLLEAUD Ch., DUSSAUD R., THUREAU-DANGIN F., DHORME E. La sixième campagne de fouilles a Ras Shamra (Ugarit). (Printemps 1934). Rapport sommaire. (Extr. de la Rev. Syria, 1934 et 1935). Paris, P. Geuthner, 1935. 4°. 141—176, 305—336, 29—45, 177—204 pp., XI Pl. Frs 60'—.

SCHAEFFER F.-A. Claude, VIROLLEAUD Ch., DUSSAUD R. La septième campagne de fouilles a Ras Shamra (Ugarit). (Printemps 1935). Rapport sommaire. (Extr. de la Rev. Syria, 1935 et 1936). Paris, P. Geuthner, 1936. 4°. 105—173, 247—266, 209—228, 59—66, 283—295 pp., XVI Pl. Frs 80'—.

SEYRIG, H. Antiquités Syriennes. Première Série. Extr. de Syria 1931—1932—1933. (= Haut-Commissariat de la Rép. Française en Syrie et au Liban. Service des Antiquités. Publications hors série Nr. 4.) Paris, P. Geuthner, 1934. 4°. 145 pp., XII Pl. Frs 75'—.

Sbornik, Sogdijskij. Sbornik statej o pamjatnikach sogdijskogo jazyka i kultury najdennych na gore mug v tadžikskoj SSR. Institut Vostokovedenija i tadžikistanskaja Baza. Leningrad, Akad. Nauk SSSR, 1934. 8°. 124 pp., V Pl. 5 Rubl.

SHARPÉ, Elizabeth. An Eight-Hundred Year old Book of Indian Medicine and Formulas. Transl. from the Original very old Hindi into Gujarati Character and thence into English. London, Luzac, 1937. 8°. 135 pp. 6/—.

STEINSCHNEIDER, Moritz. Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften, deren Sammlungen und Verzeichnisse. 2. unveränd. Aufl. Jerusalem, Bamberger-Wahrmann, 1937. 8°. X, 110 pp., 1 Pl. $ 2'50.

STEINDORFF, Georg. Aniba. (= Service des Antiquités de l'Égypte. Mission archéologique de Nubie 1929—1934.) Zweiter Band. Mit Beiträgen von D. Marcks, H. Schleif und W. Wolf. Glückstadt-Hamburg-New York, Druck von J. J. Augustin, 1937. Fol. Text: VIII, 259 pp., 1 Tafel, Tafeln: XI pp., 104 Tafeln, 45 Blatt.

THOMSEN, Peter. Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister. Unter Mitwirkung von J. de Groot-A. Gustavs bearb. und mit Unterstützung der Hermann Guthe-Stiftung und des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas hg. v. Peter Thomsen. Fünfter Band. Die Literatur der Jahre 1925—1934. Lfg. 2. (= S. 225—464.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1937. 8°. 225—464 pp. RM 15'—.

WAJNBERG, I. Researches in Tigriña Quadriliterals of Phonetic Origin. Badania nad czterospółgloskowcami pochodzenia fonetycznego w narzeczu Tigriña. (= Prace Komisji Oriental. Nr. 28.) Kraków, Polska Akad. Umiejętności, 1937. 8°. 29 pp.

WATERMAN, Leroy. Royal Correspondence of the Assyrian Empire. Translated into English, with a Transliteration of the Text and a Commentary. Part IV., Supplement and Indexes. With an Interpretation of the Asshur Ostracon by R. A. Bowman. Ann Arbor, Univ. of Michigan Press, 1936. 4°. XIII, 282 pp. $ 4'—.

Yoga. The Official Organ of the Yoga Institute of India and the Affiliated Centres; and the One and Only International Journal on Yoga Culture. Vol. IV, Nos. 26—28. Bombay, Yoga Institute, 1936. 8°. 38 pp. As. 4'—.

ZAJĄCZKOWSKI, Ananiasz. Studia nad językiem staroosmańskim. II. Wybrane rozdziały z anatolijskotureckiego przekładu Koranu. Études sur la langue vieille-osmanlie. II. Chapitres choisis de la traduction turque-anatolienne du Qorân. Kraków, Polska Akad. Umiejętności, 1937. 8°. XXI, 108 pp. 3 Pl.

